ІВАН ФРАНКО

АКАДЕМІЯ НАУК
УКРАЇНСЬКОЇ РСР

ІНСТИТУТ
ЛІТЕРАТУРИ
ім. Т. Г. ШЕВЧЕНКА

ІВАН ФРАНКО

ЗІБРАННЯ ТВОРІВ У П'ЯТДЕСЯТИ ТОМАХ

ЛІТЕРАТУРА І МИСТЕЦТВО
ТОМИ 26—43

ІВАН ФРАНКО

ТОМ 38

ЛІТЕРАТУРНО-КРИТИЧНІ ПРАЦІ
(1896—1911)

ВИДАВНИЦТВО
«НАУКОВА ДУМКА»
КИЇВ — 1983

УІ
Ф83

Редакційна колегія:
М. Д. Бернштейн
Г. Д. Вервес
А. Т. Гордієнко
О. І. Дей
Б. А. Деркач (заступник голови)
І. О. Дзеверін
В. Ю. Євдокименко
О. Є. Засенко
Д. В. Затонський
С. Д. Зубков
Є. П. Кирилюк (голова)
П. Й. Колесник
Н. Є. Крутікова
Ф. Є. Лось
В. Л. Микитась
Ф. П. Погребенник (відповідальний секретар)
Є. С. Шабліовський
М. Т. Яценко

Редактор тому

М. Т. Яценко

Упорядкування та коментарі

О. І. Гончара

Редакція художньої літератури

Ф $\frac{4603000000\text{-}109}{\text{M221(04)-83}}$ передплатне

© Видавництво «Наукова думка», 1983

ДОСЛІДЖЕННЯ
СТАТТІ
МАТЕРІАЛИ

ПЕРЕДМОВА

(до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том І. Апокрифи старозавітні». Львів, 1896)

І. Ми привикли думати, що з 1798 роком, роком видання «Енеїди» Котляревського*, розпочинається нова доба в нашому письменстві, доба національна, що її, властиво, годиться звати українсько-руською. В головному сей погляд, без сумніву, вірний; справді, від часу Котляревського наше письменство приймає характер новочасної літератури, стає чимраз ближче до реального життя, чимраз відповідніше до його потреб. І мовою і способом вислову воно наближається чимраз більше до живого народу, обхоплює всі його верстви, входить чимраз глибше в душу народну, двигає думку, піднімає ідеали, збільшує засоби духової сили для боротьби за ті ідеали.

Та, проте, ми не повинні забувати, що й перед Котляревським у нас було письменство і були писателі, було духове життя, були люди, що сяк чи так вибігали думкою поза тісний круг буденних, матеріальних інтересів, сяк чи так шукали якихсь ідеалів і доріг для їх осягнення. Певна річ, письменські проби тих людей були скромні; мало в них творчої сили, мало оригінальності. Вірні духовому складові старої Русі, вони любили ходити утертими стежками і, хоч, може, принципіально й не цуралися новини, та для їх невеличкої освіти, для тісного кругозору їх поглядів і інтересів вона була недосяжна. Доволі з них, коли в тім тіснім кружку, серед якого вони жили і для якого трудилися, вони здужали зберегти бодай зерно традиції, роздути бодай промінчик світла.

Загальновідомо, як неприхильною була доля до пам'яток нашого письменства. Починаючи з самого XVI віку, можна сказати, що все найкраще, що в ньому було, не мало щастя до друку, а через те й не могло мати такого впливу, який би мало, бувши надрукованим. Не попали в друк

ані огнисті твори Івана Вишенського*, справедливо названі одним переписувачем «Книга злото», ані знаменита «Палінодія» Копистенського*, ані наші літописи старі й козацькі, ані більшина драм і інтермедій, ані много, много інших праць, що довгі літа лежали в рукописах, присипані пилом або зберігалися по курних хатах мужицьких та дяківських, погорджені та зневажені тими нечисленними інтелігентами, що з давен-давна любили бігати на службу чужим богам і в погорді до власного народу і його питомого духового розвою не раз випереджували й чужинців.

Розвій освіти і національного почуття в останньому віці зродив і у нас між іншим також пошану до тих пам'яток давнього духового життя нашої нації, зродив бажання збирати те, що ще можна зібрати, що не затратилось в довгих лихоліттях, знищене або вивезене на чужину, а на підставі того зібраного матеріалу вникнути якмога в глиб душі тих давніх поколінь, що в тих скромних письменських пробах знаходили собі інтерес і вдоволення. І цікава річ, що чим більше призбирується у нас тих пам'яток, чим докладніше ми з ними познайомлюємось, тим ясніше виринає і зазначується у нас думка про одноцільність, неперервну суцільність літературної традиції і духових інтересів на протягу нашої довговікової історії. Піднесення думки про ту однотягліть і суцільність, обоснування її подрібними та багатими фактами — отсе важний здобуток новочасних праць історико-літературних у нас і на Вкраїні. Такі праці, хоч не раз на перший погляд дрібні і антикварські, в результаті дають тривкий і широкий підклад для нашого дальшого розвою і мусять швидше чи пізніше в широких і щораз ширших масах нашого народу відродити те почуття національної суцільності та солідарності, що проривалося в великих хвилях XVII віку, та не могло довго встоятися. Чуючи себе націею суцільною і солідарною в духових і економічних інтересах, ми знайдемо тоді в собі самих, в нашій солідарності той огонь і запал до праці, котрого нам тепер так часто не стає, знайдемо, і всі цілою суттю відчуємо той спільний ідеал, котрого брак так многих з-поміж нас гонить на поклони чужим богам.

Уважаючи пізнання нашої минувшини як в обсягу матеріальних фактів, так і в обсягу духової, літературної праці одним з конечних причинків до нашого ренесансу національного і бажаючи докинути й свою цеглину до тої спільної будови, я предложив з початком 1895 року філологіч-

ній секції Наукового тов(ариства) імені Шевченка* план видати в ряді задуманих тою секцією «Пам'яток» нашого письменства систематичну і по змозі повну збірку прозових оповідань релігійного і світського змісту, що знаходяться по наших рукописах XV—XVIII віків. По моєму плану, одобреному секцією, а принятому зав'язаною пізніше Комісією археографічною, збірка повинна обіймати ось які групи:

I. Апокрифи старозавітні*,

II. Апокрифи новозавітні,

III. Апокрифи есхатологічні (про загробне життя і кінець світу), вопрососодвіти, вірування, ворожби, заклинання і т. ін.,

IV. Легенди і апологи церковного змісту,

V. Повісті і апологи світського змісту.

Тексти думалось видавати головно з рукописів, про котрих українсько-руське походження нема сумніву, а по змозі головно з таких, де пам'ятки літературні або мовою, або й літературним обробленням являються зближені до українсько-руського грунту. Значить, мені не ходить о те, щоби віднаходити по змозі найстаршу редакцію даного пам'ятника, а противно, для мойого плану важніші власне найновіші, так сказати, найбільше популярні українсько-руські його переробки. План цей виплив до того не апріорно, з якоїсь доктрини, а з тої обставини, що власне такі новіші рукописи знайшлись у мене під рукою, зібрані чи то мною самим, чи доступні мені в деяких наших бібліотеках. По моєму плану думалось дальше користуватися до сього видання й такими пам'ятками нашого письменства, котрих рукописи не були мені доступні, та самі пам'ятки були видані іншими вченими. Звісна річ, таких текстів безсумнівно українсько-руського походження опубліковано досі дуже мало; в першому томі маємо тільки один такий текст, книгу Єноха, видану Поповим* з рукопису полтавського ігумена Геннадія.

Само видання текстів мало бути по змозі відповідне сучасним вимогам науковим. Правило — передруковувати з рукопису «слово в слово і буква в букву» я задержав у своєму виданні, позволяючи собі для ясності і зрозуміння думки тексту модернізувати тільки інтерпункцію та класти великі букви при іменах власних. Всякі мої додатки до текстів —(вони мінімальні), поправки явних помилок переписувачів, доповнення, що постають з розв'язання деяких

титл, зазначені гранчастими скобками. Надстрочні букви з огляду друкарського я попереносив у текст.

До кождого тексту, хоч би й як малого, додані мною примітки, що показують чи то походження даного оповідання, чи паралельні тексти в інших збірках і виданнях, чи в кінці праці наукові, посвячені тому оповіданню. В тих примітках і в отсій передмові я бажав би подати повний (по моїм силам) апарат науковий для тих учених, що хотіли би займатися дальшою працею над дослідами сих пам'яток. Для полегшення тої праці мусять служити ті варіанти, які списані мною при більшій часті текстів чи то з рукописів, чи з друкованих збірок, де знаходилися такі самі тексти.

Першій том «Пам'яток», що отсе виходить у світ, займають самі апокрифи старозавітні. Уже з сього тому, багатшого на тексти від кождої з тих збірок старозавітних апокрифів, які досі були повидавані, може переконатися кождий, що українсько-руські рукописи можуть внести чимало нового і цікавого в скарбницю знання сього предмета. Се й не диво, бо Україна-Русь з давен-давна була дуже важним етапом, куди переходили впливи полудневі на північ, західні — на схід і східні — на захід. Та й для самого пізнання духового життя України-Русі, а особливо Галичини і Угорської Русі, ті тексти дають цікаві причинки. Досить порівняти найстарші опубліковані тут тексти, вийняті з крехівської «Палеї»*, з пізнішими, такими, які бачимо в рукописах о. Яремецького-Білахевича, Теодора Тухлянського та Степана Теслевцевого*, щоби зрозуміти чималу духову еволюцію, що в них зазначується дуже виразно.

II. Що таке апокрифи і псевдоепіграфи? Відома річ, що в старинних релігіях звичайно були книги, доступні тільки для посвячених у всі тайни культу, книги, котрих авторство приписувано або самим богам, або якимсь знаменитим героям. Ті книги переховувано в храмах і держано в тайні, через що й називались вони погрецьки книги таємні — βιβλία ἀπόκρυφα, libri secreti. Такі були у греків книги Орфея* і Гермеса Трісмегіста*, у персів — Зороастра*, у вавілонян — Санхоніатона* і т. д. Що такі книги були і у жидів, про се маємо деякі цікаві свідоцтва. І так, архієрей Гількія в 18-тім році царства Йосії (632 до Хр(иста)) знайшов у храмі і передав цареві якусь книгу, що сталася вихідною точкою реформи культу в Єрусалимі (II. Царств, 22 і д.). Чи будемо вважати разом з деякими вченими, що ся книга була та сама,

яка тепер під назвою Второзаконія входить в склад Мойсеєвого П'ятикнижжя, чи ні, в усякім разі з біблійного оповідання видно, що знайдена в храмі книга до тої хвилі не була звісна ані цареві, бо сей її дуже перелякався, ані нікому з народу, значить, була книгою таємною, коли не ad hoc[1] написаною. Друге, виразніше свідоцтво маємо в книзі Ездри (III. Ездри, 14, 47—48), де сказано, що вернувши з Вавілона до Єрусалима, Ездра знайшов там 70 книг, та йому велено не пускати їх між людей, а сховати в храмі і давати в руки тільки мудрим. Бачимо з сього, що назва «апокрифи» первісно не була нічим згірдним, а відносилася, власне, до книг таємного походження і таємного, чи то пророцького, обрядового, чародійського змісту, до книг, що мали в собі надзвичайну мудрість або надзвичайну силу і до яких хто-небудь не міг доступити.

Та певна річ, що коли такі книги існували і чутка про них, про їх мудрість і силу пішла між народом, заострена була й цікавість і всякий бажав дізнатися, що там є в тих книгах. А раз така цікавість була заострена, то дуже легко зрозуміти, що швидше чи пізніше мусили знайтися люди, що зміркували вдовольнити сю цікавість і осягнути при тім свої власні цілі. І ось почали тут і там появлятися твори — нібито списані з тих, держаних в тайні, або новознайдені, рідко безіменні, частіше підложені під ім'я давніх героїв національних, патріархів, святих, пророків і т. ін. Заслонені тими грімкими іменами, новіші, незвісні автори подавали розцікавленому народові свої ідеї, погляди і осуди про сучасні їм події, про сучасних людей, перемішуючи їх з оповіданнями більше або менше фантастичними про життя і діла того героя, котрого фірму мав на собі даний твір. Особливо часи великого духового зворушення, часи переходу жидівства в християнство при домішанні, з одного боку, грекоримських цивілізаційних, з другого боку, орієнтальних, перських, а може, й індійських релігійних елементів, значить, часи від II віку до Хр⟨иста⟩, до III віку по Хр⟨иству⟩ були порою зложення всіх найважніших апокрифів. Можна сказати, що коли в тім часі жидівство і християнство в писаннях рабинів, зглядно в Талмуді*, і в писаннях отців церкви скристалізували свою науку віри, то в апокрифах обі ті релігії витворили рівночасно багатий релігійний епос, що, мов тінь, чіпляючися властивої науки, йшов разом з ним із краю до краю, від народу до народу і хоча з ча-

[1] Для цього випадку, для цієї мети *(лат.)*.— *Ред.*

сом бліднів чим раз більше, та проте не пропав, а від часу до часу оживав з несподіваною силою, набирав у себе нових ідей і нових форм, запліднював фантазію народну, служив підоймою пропаганди ідей релігійних і моральних — одним словом, підігравав вельми важну роль в історії духового розвою. Досить буде сказати, що вже жидівська секта терапевтів* мала свої таємні книги, крім книг біблійних, а з християнських сект перших віків мало котра їх не мала. Особливо багато таємних книг мала могуча секта гностиків*, що була, властиво, перським маздеїзмом*, прибраним у християнську одіж. Ця секта внесла велику силу орієнтальних елементів, в тім числі й оповідань, у християнство, головно при помочі скомпонованих її прихильниками таємних книг, апокрифів, що часом задля їх високої поетичної стійності ширилися й поміж правовірними християнами. І пізніші секти, особливо маніхеї* та павлікіани*, мали також свої книги, а витворена на тлі їх поглядів на болгарськім грунті секта богомилів* уживала апокрифічних оповідань як могучого способу пропаганди; в тій цілі не тільки попереклядано з грецької мови велику силу давніших апокрифів, але скомпоновано на їх взір нові, більше або менше виразно проняті ученням секти, і ширено їх по суміжних слов'янських і західноєвропейських краях. Цією дорогою старослов'янські переклади і переробки старих апокрифів дісталися й до нас.

Треба ще зазначити, що в старій християнській церкві III—IV віку апокрифами називалися зовсім інші твори, ніж ми привикли обнімати цією назвою тепер. Згідно зі старою традицією інших народів апокрифами називано ті книги або ті додатки до біблійних книг, що хоч знаходилися в грецькому перекладі Біблії (перекладі 70-ти, т(ак) зв(аній) Септуагінті)*, та, проте, ані жидівською, ані християнською церквою не зачислювалися до книг канонічних. До таких книг зачислювано 4 книги Маккавейські, третю книгу Ездри, книгу Товіт, кн. Юдіт, кн. Варуха, лист Єремії, премудрість Ісуса Сірахового, премудрість Соломона, а крім того, деякі вставки в книгах канонічних, як ось молитву Манассії (II. Параліп(оменон), 33), пісню трьох отроків у печі (Даниїл), 3), оповідання про Сусанну, про Вила і змія (в кн. Даниїла) і додатки до кн. Есфір*. Натомість інші твори, що в наголовках мали імена давніх осіб, праотців, патріархів, пророків і т. п., а своїм змістом і вченням або виходили поза обсяг поглядів біблійних, або й зовсім

суперечили їм, називано псевдоепіграфами, себто творами, що мають фальшиві наголовки. Творів тих щодо їх теологічної вартості (з виємкою хіба книги Єноха) ніколи не ставлено нарівні навіть з книгами апокрифічними, які ми вище назвали, а тим менше з книгами канонічними. Гл(яди) про се: Wetzer und Welte*, Kirchen — Lexicon, 1855, Bd. I, s. 326—327; И. Порфирьев*, Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях, Казань, 1872, стор. 1—5; Th. Zahn*, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Bd. I, s. 123—140; O. Zöckler*, Die Apokryphen des alten Testaments nebst einem Anhang über die Pseudepigraphenliteratur, München, 1891, s. 3—4; Ignacy Radliński*, Literatura apokryficzna, studyum krytycznohistoryczne (Przegląd Tygodniowy, Dodatek miesięczny, t. I za r. 1895, str. 72—78).

III. Становище апокрифів у старій християнській церкві. Як відомо, в перших віках церков християнська не мала ще своєї збірки канонічних книг; одиноким святим письмом перших християн була старозавітна Біблія в такій формі, в якій мали її жиди палестинські, а далі в такій, яку дали їй погречені жиди в Єгипті, в т(ак) зв(аній) Септуагінті. Ті дві форми, як звісно, де в чому значно різнилися, та в обох тих формах Біблії вже були певні ступені святості і віродостойності поодиноких книг. Бо коли П'ятикнижжя і твори пророків («Закон і пророки») становили немов ядро канону, авторитет, вищий понад усякі сумніви, то інші твори, особливо пізніші історичні, мали меншу повагу або й зовсім не знаходилися у палестинських жидів (твори девтероканонічні*). Уступи з тих книг, особливо з важніших (з «Закону і пророків») відчитувано і об'яснювано по синагогах жидівських щосуботи і, певно, також по християнських церквах і зборах півтораста літ по Хр(исту). Оттим-то разом з християнством ширилося також уживання старозавітної Біблії в світі грецькім і римськім (гл.: Ed. Reuss*, Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, Braunschweig, 1887, s. 316—318). Та, проте, головна сила християнської проповіді лежала в уснім викладі. Спори з жидами загострювали інтерес і до жидівських книг апокрифічних, з котрих найстаршою і найзнаменитшою була книга Єноха. Нема сумніву, що книга ся, написана коло 100 літ до Хр(иста), за часів Христових була вже перекладена на грецьку мову; на неї покликається апостол Юда у своїм посланні*

(зач⟨ин⟩ 14); нею користувалися часто пізніші церковні писателі аж до VIII віку по Хр⟨исту⟩ (гл.: Ed. Reuss, Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments, Braunschweig, 1899, s. 650—656). На взір цієї книги для полемічних потреб або для ширення сектярських поглядів повстала під руками християнських писателів перших чотирьох віків величезна література поза обсягом новозавітного канону. В тих творах в значній часті перероблювано старші жидівські апокрифи або компоновано нові, приписуючи їх знаменитим старозавітним особам, користуючись не тільки жидівсько-християнськими поглядами і переказами, але й східними, перськими та індійськими казками (н⟨а⟩пр⟨иклад⟩, оповідання про Соломона і Китовраса*). Твори ті, відповідаючи потребам хвилі і настроєві мас, швидко ширилися серед християнських громад; сильна віра і перевага чуття в тих громадах мало місця лишали критиці. Тільки в III і IV віці, коли церков побачила себе загроженою в основах свого існування незлічимими сектами, показалася потреба консолідації, вилучення здорового зерна від полови. Рівночасно з боротьбою проти сект, головно ж проти гностиків і маніхеїв, починається в християнській церкві складання власного канону святих писань, з одного, і боротьба проти помильних, сумнівних, єретицьких, пагубних писань, з другого боку. І тут розвій ішов ступнями. Зразу ми бачимо три купи писань: канонічні (κανονικὰ βιβλία), сумнівні (ὁμολογούμενα або ἀντιλεγόμενα) і несумнівно єретицькі, котрі опісля скинено на одну купу писань заказаних та шкідливих (ἀπόῤῥητα, νόθα). З часом деякі сумнівні письма, як ось Откровеніе св. Івана, лист ап. Юди, другий лист ап. Петра, лист до євреїв, листи ап. Якова, ввійшли в число книг канонічних, а решта підпала під назву апокрифів. Та проте не треба думати, щоби через те вони були церквою відразу заборонені або щоби навіть евентуальна заборона була дійсним засудом смерті для даного твору. Ті оповідання занадто тісно зв'язані були з духом часу, настроєм вірних, з місцевими інтересами або закоріненими людовими віруваннями. «Деякі з тих оповідань,— завважує вірно Ліпсіус[1]*,— завдячують своє походження одному тільки бажанню — заспокоїти побожну цікавість і охоту до чудесного у вірних, інші служили міс-

[1] Rich. Alb. Lipsius. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte. Braunschweig, 1883, I, 1.

цевим інтересам різних околиць і країв, та часто визискувала церковна або догматична партійність побожну легковірність, переймала давніші оповідання і перекази, щоби їх використати для певних змагань або видумувала нові, щоби при помочі улюблених чудесних легенд рівночасно ширити сплетені ними штучно вчення і партійні погляди». Церков християнська і тут, як і в многих інших разах, порадила собі дуже мудро; вона зразу не заборонювала вірним читання і слухання тих оповідань, а тільки старалася очищувати їх із надто виразних єретицьких примішок, полишаючи фантастичні оповідання особливо там, де вони не суперечили Біблії (L i p s i u s, op. cit., I, 6, 8). А коли дещо з тих письм і заказувано по соборах, то робилося се досить нерішуче та несистематично, так що апокрифічні писання в старій християнській церкві бодай в перших трьох століттях не стрічали собі в своїм ширенні майже ніякої перешкоди навіть серед правовірних, не говорячи вже про їх головних пропагаторів — єретиків. (Гл., крім цитованих вище книг: М. С п е р а н с к и й*, Славянские апокрифические евангелия, общий обзор. Москва, 1895, стор. 1—3; H o l t z m a n n und Z ö p f f e l, Lexikon für Theologie und Kirchenwesen. Braunschweig, 1888, s. 27).

IV. З а б о р о н и а п о к р и ф і в і н а й с т а р ш і с п и с и (і н д е к с и) з а б о р о н е н и х т в о р і в. Найстарші списи книг біблійних, що зроблені були отцями церкви в IV віці: Афанасієм Александрійським* (ум. 372), Григорієм Назіанзином* (ум. 390), Амфілохієм* (ум. ок. 380), Кирилом Єрусалимським* (ум. 386), Єпіфанієм Кіпрським* (ум. 403),— не згадують ще нічого про книги апокрифічні, хоча книг сумнівних, т⟨ак⟩ зв⟨аних⟩ антилегоменів, Афанасій у свій спис також не вмістив. Та в постановах Лаодікійського синоду* (ок⟨оло⟩ 367) ми знаходимо перший примір заборони книг неканонічних, та й то не забороняється читати їх або користуватися ними для цілей літературних; 59-те правило сього синоду забороняє тільки співати в церквах τοὺς ἰδιωτικοὺς ψαλμούς[1]. Тільки пізніше до 59 правил сього синоду додано 60-те правило, а в ньому подано перший звісний нам спис книг апокрифічних і фальшивих, і заборонено вживати їх у церквах. Найстарші номоканони* грецькі, як ось канони Івана Схоластика* з VIII (?) віку і Никона Чорногорця*

[1] Псалми, складені приватними особами *(грецьк.)*.— *Ред.*

(ум. 998), знають ще тільки 59 правил сього синоду; 59-те правило в давнім руськім перекладі по Ярославському списку з XII в. виглядає так: «Яко ни мирьскых составленых псалмов глаголате въ церкви, ни неисправленых книг чтете, нъ тъкмо исправленыя Новаго и Ветхаго завета. А иже кто лженаписаныя нечьстивы книгы акы святы полагает на пагубу и клириком и людем, да извержется и книгы да съжьгутся» (гл.: Срезневский*, Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках, XLI—LXV. Спбург., 1866, стор. 286). А приложене пізніше, неавтентичне 60-те правило сього синоду по списку погодінського «Номоканона»* XIV віку вичислює ось які апокрифічні твори, що відносяться до осіб Старого завіту: (59) «Яко ни мирьскых съставленых псалмов глаголет церкви, ни неисправленых книг чтет, но токмо исправленыя новаго и ветхаго завѣта. А иже кто лженаписаныя и неисправленыя книгы полагает въ церкви акы святы, да извержется, а книгы да сожгутся (60). Неисправленыя же книгы се суть имена им: Адам, Енох, Ламех, Патриарси, молитва Иосифова, псалми Соломони, песни Давидови, обавления Илиина, обавления Софоньина... Паралипомена Иеремѣина о плѣненьи, что орла слали въ Вавилон съ грамотою къ Іеремѣи, Двана-10 Яковлича глаголемая Лѣствица... О Соломони цари и о Китоврасѣ басни и кощуны». Се 60-те правило, без сумніву — пізніший додаток, а в руській його редакції є вже й писання попа Єремії болгарського*, що вказує на слов'янську переробку. Та хоча й 59-те правило, а властиво всі постанови Лаодікійського синоду збуджують у вчених деякі сумніви щодо своєї автентичності (гл.: Ed. Reuss, Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments. Braunschweig, 1887, с. 360), то все-таки маємо тут найстарше свідоцтво про заборону вживання книг підозреного змісту.

Трохи пізніше, йдучи за слідом грецької церкви, постали списки книг канонічних у церкві латинській. Найстарші з тих списів, як ось Гіларія з Пуатьє* (ум. 368), Філастрія Бріксенського* (ум. 387), Руфіна Аквілейського* (ум. 410), не згадують нічого про ті твори, що ми тепер називаємо апокрифами. Великі вчителі західної церкви Єронім* і Августин* згадують часто про писання єретицькі, та не дають їх докладного спису, а собори Гіпонський (393) і Карфагенський*, хоча й заказали читання неканонічних книг у церквах, та рівночасно значно розширили обсяг канону, включаючи в нього найбільшу часть тих книг

Старого і Нового завіту, що давніше вважалися сумнівними. Тільки при кінці V віку постав на Заході, мабуть, у Африці, перший індекс книг заборонених, звісний в історії під назвою декрету папи Геласія*. Геласій був папою від 492 до 496 р., а приписаний йому декрет мав бути ухвалений на соборі Римськім 494 р. Та вже Каве виказав, що про собор римський в тім році не маємо ніде ніякої звістки, далі, що декрет у многих місцях перечить поглядам, висказаним у безсумнівно автентичних писаннях папи Геласія, а врешті, що в декреті тім повийменовувано деякі книги, видані геть по р. 494 (C u i l i e l m i C a v e, Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria. Genevae, 1705, p. 298). Та коли Каве з сього виводить неавтентичність декрету, а з тої обставини, що про декрет уперве згадують писателі IX-го віку, висновує здогад, що декрет десь аж в тім часі був сфабрикований, то годиться згадати, що ми маємо свідоцтва про старші проби зложення такого індексу папами Дамазом* (V в.) і Горміздою* (ум. 523), а й геласіанський декрет у деяких рукописах приписується раз сьому, раз тому папі. Нема сумніву, що декрет сей в тій формі, як його тепер маємо, є компіляцією з різних часів, та певне й те, що є в ньому часті дуже давні, бо, згадується про такі апокрифічні книги, що вже в VI віці ледве чи були звісні на Заході (E. R e u s s, op. cit., ⟨c.⟩ 364).

З часом спис апокрифічних писань у грецькій церкві чимраз більше розширюється і збагачується: чи то поставали нові твори того роду, чи в ті списи втягано твори давніші, та чомусь не втягнені в найстарші списки — годі знати. Дуже давній, може з VI або VII віку грецький список, виданий уперве Монфоконом* (передрукований у Котельєра*, Годі*, Пітра*), подає ось яких 14 старозавітних апокрифів: Адам, Єнох, Ламех, Патріархи, молитва Йосифова, Елдам і Модам, Мойсеїв заповіт, вознесіння Мойсеєве, псалми Соломонові, откровеніе Іллі, видіння Ісаії, откровеніе Софонії, откровеніе Захарії і откровеніе Ездри. Уложені в початку V віку апостольські Конституції згадують також про фальшиві βιβλία ἐπ' ὀνόμασι χριστοῦ, а з старозавітних βιβλία ἀπόκρυφα Μωσέως καὶ Ἐνὸχ καὶ Ἀδάμ, Ἡσαΐου τε καὶ Δαβὶδ καὶ Ἠλία καὶ τῶν τριῶν πατριαρχῶν, φθοροποιά τε καὶ ἀληθείας ἐχθρά [1]. (Гл.:

[1] Книги, в яких зустрічається ім'я Христа... апокрифічні книги Мойсея, Єноха, Адама, Ісаії, а також Давида та Іллі і трьох патріархів, шкідливі і ворожі істині (грецьк.). — *Ред.*

Fr. X. Funck*, Die apostolischen Konstitutionen. Rottenburg, 1891, s. 93—95). Та, проте, треба тямити, що всі ті списки книг неправдивих не були ще властивими їх заборонами, не мали ніякої законної сили і не спиняли творення чимраз нових книг сього роду, очевидно, для того, що власне такі твори радо читалися. Традиція, які твори належить уважати фальшивими, а які ні, довго ще не була всюди однакова; твори, що в старших списах знаходяться яко фальшиві, не знаходяться в списах пізніших і навідворіт.

Із початку IX віку лишився нам інтересний пам'ятник візантійської вченості «Стихометрія» Никифора* (умер 828) — рід віршованої бібліографії з поданням, скільки віршів має кожний твір. Читаємо там, між іншим, ось який спис старозвітних апокрифів:

Καὶ ὅσα τῆς Παλαιᾶς εἰσιν ἀπόκρυφα: Ἐνώχ, Πατριάρχαι, Προσευχὴ Ἰωσήφ, Διαθήκη Μωϋσέως, Ἀβραάμ, Ἐλδὰδ καὶ Μωδάδ, Ἠλίας προφήτης, Σοφονίου προφητεία, Ζαχαρίου τοῦ πατρός Ἰωάννου, Βαρούχ, Ἀμβακούμ, Ἐζεκιὴλ καὶ Δανιὴλ ψευδεπίγραφα (Fabricius*. Veteris Testamenti Godex Apocryphus, I, 403)[1]. Мабуть, на сьому творі опер незвісний автор свою статтю «Synopsis sacrae scripturae», приписану св. Афанасієві* і опубліковану між його творами (Athanasii, Opera omnia, II, 154), бо тут приведено ті самі апокрифи. Незвісно також, з якого часу походить стаття «Quaestiones et responsiones Anastasii Sinaitae*», тільки вона не Анастасієва. Її слов'янський переклад є в «Сборнику Святославовім» з 1073 р.*, приписаний Григорію Богослову*; значить, був уже в «Сборнику» болгарського царя Симеона в початку X або в кінці IX віку.

(Про се, крім книг, цитованих в тексті, гл.: Пыпин. Для объяснения статьи о ложных книгах (Летопись занятий Археографической коммисии 1861 года, вып. I. С-Пбург. 1862), стор. 1—2; V. Jagić*, Opisi i izvodi iz nekoliko južno-slovinskih rukopisa. IX. Slovenski tekstovi kanona o knjigama staroga i novoga zavjetu podjedno s indeksom lažnih knjiga (Starine, na svjet izdaje Jugoslovenska Akademija znanosti i umjetnosti. Knjiga IX. U Zagrebu,

[1] І все, що в Старому завіті апокрифічне: Єнох, патріархи, молитва Іосифа, Мойсеїв заповіт, Авраам, Ельдад і Модад, Ілля Пророк, пророцтво Софонія, Захарія, батько Іоанна, Варух, Авакум, Єзекіїль і Даниїл, хибно приписуване їм *(грецьк.)*.— *Ред.*

1877), стор. 91—96; П а в л о в*, Первоначальный канон. Казань, 1860, стор. 60, і вказані вже книги Порфир'єва, Рейса, Цана, а також великі енциклопедії Герцога і Пліт-та та Вецера і Вельте*).

V. С е к т а б о г о м и л і в і ї ї в п л и в н а р о з ш и р е н н я а п о к р и ф і в п о С л о в ' я н щ и н і. Розширення апокрифічних оповідань по Слов'янщині тісно зв'язане з постанням і розвоєм секти богомилів у Болгарії і з її розширенням по інших краях. Як одна із многих галузей маніхейства, богомильська єресь постала в X віці в Трації під безпосереднім впливом вірменських павлікіан, переселених сюди візантійськими царями Константином Копронімом* (752) і Іваном Цімісхієм* (970), євхітів та месаліан*, зайшла до Болгарії майже рівночасно з занесенням туди християнства і швидко здобула собі велику популярність не тільки в Болгарії і Греції, але й далі на захід. Головним основателем секти мав бути болгарський піп Єремія, що прозвав себе Богомилом, натякаючи на того Теофіла, що до нього адресована книга ап. Луки про діяння апостольські. Сей Богомил жив, коли вірити деяким рукописним індексам, за часів болгарського царя Петра (927—968). Вже в кінці X віку ми стрічаємо сю секту над берегом Адріатицького моря, в кінці XI і поч. XII в. в Тракії і над Чорним морем, та також у Сербії і Боснії, в XIII віці в Далмації і Славонії. Рівночасно секта ширилася далі на захід: через Ломбардію йшла до Італії і далі за Альпи, до Прованса, полудневої Франції, до Парижа і Орлеана, до Бельгії і надрейнських частей Німеччини, до Англії і з заходу також до Чехії. Сектанти називали себе звичайно «добрими християнами» або «добрими людьми», та противники називали їх у Болгарії богомилами, в Боснії бабунами, часто також маніхеями, месаліанами або маркіанітами. В Західній Європі їх називали катарами (від грецького καθαρός — чистий) або болгарами (Burgari, Bulgari, Bulgri, по-французьки Bougres) і т. ін. Отсею сектою, як вірно зазначує Веселовський*, «слов'янські народи уперве до часів Гуса* внесли в загальноєвропейське життя свій духовий вклад, що полишив тривкі сліди».

Чи просто з Болгарії або Сербії, чи через Афон, що також не лишився вільним від впливу цієї секти, богомильство доходило й на Русь. Проф. Веселовський догадується, що єретик Дмитрій, про котрого появу на Русі згадує літопис під р. 1123, був учителем богомильства. Дехто

думає, що новгородські стригольники* з XIV в. також належали до цієї секти. Проф. Веселовський не без правдоподібності зближує проповідників богомильського вчення з тими «каліками переходними», що в великоруських билинах і духовних стихах являються носителями слова божого і вищої правди. Чи так воно, чи ні, для нас важно те, що велике число апокрифічних і інших оповідань у нас подається явно як «книги болгарські», «басні болгарські», а се в зв'язку зі звісним фактом, що богомили для своєї проповіді перекладали або переробляли в дусі свого вчення старші, особливо гностичні апокрифи, показує нам ясно історичну стежку, якою йшли до нас ті твори. Що вони вчасно звісні були на Русі, се доказує один рукописний Пролог* із XII в., де згадується про «книги болгарські». А ще при кінці XVI в. кн(язь) Курбський* чи, може, якийсь інший українець, перекладаючи твори Івана Дамаскина*, писав ось що про тодішніх книжників: «Бо нынѣшнего вѣку мнящие ся учители грѣх ради наших болшей в болгарские басни ако пач[е] в бабские бредни упражняются, прочитают и похваляют их нежели [в] великих учителех разумѣх наслаждаются. Господи Ісусе Христе боже наш, отвори нам мысленные очи и избави нас от таковых»[1].

[1] Отсі слова знаходяться в передмові до перекладу «Богословія» св. Івана Дамаскина, доконаного кн. Курбським (гл.: П о р ф и р ь е в, История русской словесности, I, 545; С о л о в ь е в*, История России, VII, 218), та мені видається трохи сумнівним, чи конечно Курбський був їх автором. У моїх руках знаходиться рукописний переклад деяких творів св. Івана Дамаскина; рукопис (власність проф. О. Левицького* в Станіславові) походить з початку XVII, а може, ще з XVI віку; переклад, без сумніву, значно старший, без слідів білорущини, які мають знаходитися в перекладі Курбського, і отсі слова, так як їх вище виписано, знаходяться на кінці короткого посліcловія до Дамаскинового твору «О ересех». Впрочім, Курбський справді остро виступав проти апокрифічних оповідань і жалувався на їх популярність у литовській Русі, пишучи звідси до одного московського монаха: «Противлюся лжесловесникам, преобразующимся в истовые учители, и пишуть повѣсть сопротив евангельским словесем, и имена своя скрывше, да не обличени будут, и подписуют их на святых имена, да удобно их писаніе пріймется простыми и неученымы. Али не слышал еси, какову бѣду от таковых в литовской земли церков божія пріемлет? Апостольскіе слова превращаются, развращеніе толкуют, на святых хулу полагают. И от книг русских емлючи словеса развращенные, от Еремеи попа болгарскаго сложены и иных таковых и на Златоустаго* имя подписано и на иных святых, яко щиты себѣ носят и из-за них на закои Христов поруганіи и хулами стрѣляют» («Православный собеседник»*, 1863, т. II).

Наша збірка апокрифів, вибраних із рукописів у значній мірі геть пізніших від XVI віку, буде ярким доказом на те, що популярність тих творів і пізніше не вменшилася, хоча звичайним порядком усяких культурних пережитків вони, стративши інтерес серед освічених верстов, спускалися вже нижче і нижче, до кругів сільського малописьменного духовенства, дяків, міщан та селян. А який великий був їх вплив на вірування і весь світогляд нашого народу, про се найліпше свідчить М. Драгоманов*, пишучи: «Коли взять пам'ятники «народної мудрості» — легенди, пісні, прислів'я українські,— та по них характеризувати народну релігію, то побачимо, що в ній над грунтом натуралістично-політеїстичним лежить найбільше кора релігії маніхейсько-богомильської, як і у болгар, сербів і великорусів» (М. Драгоманов, Чудацькі думки про укр⟨аїнську⟩ національну справу. Львів, 1892, стор. 278). Значить, хоча історичні свідоцтва про богомильську пропаганду на Русі дуже слабі і сумнівні, то сам факт великої популярності апокрифів, їх називання «болгарськими книгами», а врешті богомильська закраска релігійних вірувань нашого народу свідчать достаточно про величезний вплив тої секти на нашу країну. (Про богомилів і їх учення найстарші джерела — се писання Євфімія Зігабена* «Narratio de Bogomilis» (ed⟨ita⟩[1] Gieseler*, 1842, Gotha) і його ж Πανοπλία δογματική в латинському перекладі: «Epiphanii* monachi Zigabeni Orthodoxae fidei dogmatica Panoplia, hùiusque Latinis incognita, et nunc primum per Petrum Franciscum Veronensem e Graeco translata, Lugduni, 1556, передруковано і в «Maxima Bibliotheca Veterum patrum», t. XXI; Petrus Siculus*. Ἱστορία περὶ τῆς κενῆς καὶ ματαίας αἱρέσεως τῶν Μανιχαίων τῶν καὶ Παυλικιανῶν λεγομένων, вид⟨ана⟩ уперве Радером* 1604, потім Гізелером 1846 і Мінем* у його «Патрології»; «Не достойнаго Козмы прозвитера бесѣда на новоявившуюся ересь богомилю», надрукована в «Православном собесѣдникѣ», 1864, т. II, 202 і д. Із новіших праць найважніші: Wolfius*. Historia Bogomilorum, Vittembergae, 1712; C. Schmidt*. Histoire de la secte des Cathareč* ou Albigeois*. Paris, 1849; Fr. Rački*. Bogomili i Patareni (Rad Jugoslovanske Akademij znanosti i umjetnosti, t. VIII); Gieseler. Über den Dua-

[1] Видає *(лат.)*.— *Ред.*

lismus der Slaven (Theologische Studien und Kritiken, Heft. II); загальні історії церкви Гізелера, Неандра* і др., енциклопедії Герцога і Плітта, Ветцера і Вельте; А. Н. Веселовский. Калики перехожие и богомильские странники («Вестник Европы»*, 1872, апрель); V. Jagić. Historija Knjizevnosti naroda hrvatskoga i srbskoga. U. Zagrebu, 1867, с ор. 80—82; Jireček*. Geschichte der Bulgaren, 1886, стор. 171—184; Пыпин и Спасович. История славянских литератур, т. I, 88—96 (німецьке видання)*; Голубинский*. История церкви болгарской; X. Gaster*. Greek — Slavonic. Ilchester lectures and its relation to the folklore of Europe during the Middle—Ages. London, 1887, 15—45; Порфирий Успенский*, История Афона, ч. III, Спб., 1892, стор. 274—280 і 861—917; Ign. v. Dollinger*, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. Erster Theil. Geschichte der gnostisch-manichaischen Sekten. München, 1890, стор. 342—351; Матвей Соколов*, Материалы и заметки по старинной славянской литературе, Москва, 1888).

VI. Апокрифічні твори на Русі і «Палея». Із апокрифічних творів, про які ми документно знаємо, що вони вживалися богомилами, більшина відноситься до Нового завіту, та були між ними й старозавітні. До них треба причислити оповідання про хрестове дерево і його долю від часу Адама до Христа, видіння Ісаії, якесь маніхейське оповідання, прозване ще в Геласієвім декреті «Contradictio Solomonis», в котрому Веселовський вбачає прототип пізнішого оповідання про Соломона і Китовраса, основаного на буддійських переказах з примішкою маніхейських дуалістичних вірувань. Та в усякім разі трудно думати, щоби всі звісні у нас апокрифи і апокрифічні оповідання прийшли до нас власне за посередництвом богомилів. Певна річ, чимала часть тої літератури йшла до нас і безпосередньо з Греції (вище духовенство в домонгольській Русі було переважно грецьке) чи то способом літературної передачі самих пам'ятників, що їх перекладувано на Русі з грецької мови, чи то усно. Голубинський і Терновський* справедливо звертають увагу на багатство апокрифічних подробиць в писаннях наших старих паломників, особливо Данила Мніха; а що таких паломників у нас тоді було чимало, то й не диво, що оповідання, принесені ними зі Сходу, всякали в народ. Певна річ, що й зносини

Русі з Афоном причинювалися немало до популяризування апокрифічних оповідань безпосередньо з Греції. Та й дороги літературної передачі з давен-давна були різнорідні. Окрім творів, занесених до нас богомильськими проповідниками чи болгарськими емігрантами, багато апокрифів приходило до нас в невинній формі вставок у старі візантійські літописи. Ми знаємо, що вже в XII віці у нас були звісні в старослов'янських перекладах літописи Георгія Амартола* та Івана Малали*. Літописці ті, починаючи своє оповідання від початку світу, вплітали в него багато апокрифічних подробиць, а то й цілих апокрифічних творів. І так, у Малали знаходяться апокрифічні оповідання про Авраама, Мельхіседека і заповіти 12-ти патріархів, у Амартола, крім множества поменших оповідань, знаходяться доволі обширні повісті про диспут Авраама з єгипетськими мудрецями, про похоронення Адама в Єрусалимі, про Мельхіседека, про смерть Мойсея, про Соломона і южську царицю і т. д. Ба навіть у книгах, призначених для церковного вжитку, в прологах і четьях мінеях* уже від XII віку ми знаходимо апокрифічні оповідання, між іншим «Видѣніе Исаіи», «Лѣствицу Іакова», «Паралипоменон пророка Іереміи», «Слово Мефодія Патарского»*, «Завѣты 12-ти патриархов» і т. ін. (Про се гляди: Терновский, Изучение византийской истории, т. II, passim[1]; Голубинский, История русской церкви, т. 1, с. 757 і д.; Сумцов*, Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен, Киев, 1888, стор. 1—10).

Особливо важне місце в ряді книг того роду займає «Палея», що у староруських письменників тішилася дуже великою пошаною і в многих індексах знаходиться в числі книг не тільки дозволених до читання, але попросту канонічних. Під назвою «Палеї» звісні були в старій Русі два твори, що не мають із собою нічого спільного: т. зв. «Палея толковая» або «Палея съ толком» і «Палея историческая», що в рукописах має звичайно титул «Книга бытія неба и земли». Якийсь час, при малій знайомості з текстом тих пам'ятників, думали, що «Палея історична» є скороченням «Палеї толкової». Ближче познайомлення з текстами показало, що ся думка хибна. І коли нині походження «Історичної палеї» можна вважати вповні виясненим, то «Палея

[1] У різних місцях *(лат.)*.— *Ред.*

толковая» ще й досі є твором загадковим. Щодо «Палеї історичної», котрої текст видав Попов (Андрей Попов, Книга бытия небеси и земли («Палея историческая»), с приложением сокращенной «Палеи» русской редакции. Москва, 1881), ми можемо вважати доказаним, що вона — твір візантійський і не пізніше XII віку була перекладена на мову старослов'янську в Болгарії. На Русі, особливо північній, вона розповсюдилась аж у XV віці — давніших списків її не маємо, так само як не маємо списків південноруських. В північній Русі, правдоподібно у Новгороді, зроблене було в XV або XVI віці скорочення сього твору, що іноді в рукописах називається «Палейныя очи». Що «Історична палея» — твір первісно греко-візантійський,— се не підлягає сумнівові, бо між рукописами надворної бібліотеки у Відні віднайдено її грецький оригінал; виписками з нього користувався при своїм виданні Попов, а повний текст його, що має титул Ἱστορία παλαιοῦ περιέχων ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ, надрукував пок. О. Васильєв* у своїй збірці пам'яток візантійської літератури (A. Vassiliev, Anecdota graeco-byzantina, pars prior. Mosquae, 1893, стор. 188—292).

Зовсім інше діло — «Палея толковая». Про походження цього твору йде досі суперечка в науці. Бо коли давніші вчені вважали її перекладом із якогось грецького оригіналу, то пок. Тихонравов*, мабуть, уперше вказав на те, що не тільки грецького оригіналу сього твору досі не віднайдено, але навіть у старій югослов'янській літературі не маємо ніяких його слідів. Усі досі звісні списки сеї книги (з XIV—XVI віків) — руські, а перед кількома роками знайдено на Афоні записку з XIV в., в котрій сказано, що автор її довго шукав за списком «Палеї» і тільки по довгих зусиллях одержав його з Русі. Опираючись на тому, а також на змісті «Палеї», Тихонравов висказав думку, що твір сей зложений був первісно на Русі. Сам зміст «Палеї» сильно промовляє за тою догадкою. «Палея» — се біблійна історія Старого завіту від сотворення світу до смерті Соломона, оповідана почасти після книг Битія, Ісхода, Чисел, Второзаконія, Руф, Ісуса Навіна, Суддів, Самуїла і Царств, а почасти свободно з значними вкороченнями та ще значнішими вставками. Вставки ті двоякого роду: оповідаючі та навчаючі і полемічно-екзегетичні. Полеміка «Палеї» вся систематично звернена проти жидів, і власне ся антижидівська тенденція «Палеї» в очах Тихонравова була

найсильнішим доказом на те, що «Палея» зложена була на Русі-Україні. Ми знаємо, яке важне місце займали жидівські впливи в старій Русі. Хозарське царство в Криму* мало пануючу династію і старшину жидівського віросповідання; жидівські місіонери ходили по Русі; вони грають важну роль в оповіданні літописця про хрещення Русі*, а віднайдені недавно жидівські реляції про сю подію не позволяють нам віднести наше літописне оповідання в обсяг легенд. І пізніше впливи жидівські не ослабли, як се бачимо з постання єресі «жидовствующих»*. Значить, був у старій Русі дуже живий інтерес — поборювати жидівство, живіший, ніж, н(априклад), у Візантії або в Болгарії. Певна річ, план — провести в однім творі полемічну противжидівську тенденцію через усю старозавітну історію, побити жидів свідоцтвами їх власних святих книг, був смілий на маловченого русина. Та чому би автором сього плану не мав бути якийсь грек, що навчився писати по-церковному? Другу, для нас далеко важнішу половину «Палеї» займають оповідання, взяті почасти з Біблії, почасти з писань жидівських, а також цілі апокрифічні твори, вставлені в текст чи то без ніякої зміни, чи в скорочених редакціях, чи в кінці розширені спеціальними полемічними вставками. І так тільки в «Палеях» стрічається т(ак) зв(ана) коротша редакція апокрифа «Завѣты 12-ти патріархов». Крім апокрифічних оповідань, вставлено в текст «Палеї» обширні уступи із «Шестоднева» Івана Екзарха*, твір Єпіфанія Кіпрського «Про 12 каменів на нагруднику архієреєвім», деякі часті старохристиянського «Фізіолога»*, велику часть оповідання св. Єфрема Сіріна* про Йосифа Прекрасного і т. д. В екзегетичній части автор користувався старшими отцями церкви, проводячи систематично думку про префігурацію Нового завіту в Старім; особливо багато черпав він тут із «Вопросоодвітів» Феодорита Кіррського*. Рамки для такого твору, як «Палея», були здавна готові в Візантії. До найстарших старозавітних апокрифів належить т. зв. Мале Битіе, т. е. оповідання про сотворення світу аж до часу Мойсеєвого законодавства на Сінайській горі; і тут в рамку біблійного оповідання вставлено багато апокрифів, і цілий твір є немов коментарем до кн. Битія. Твір сей дуже часто цитують старші писателі церковні, хоча тепер грецький текст його затрачений і тільки недавно віднайдено сей твір у ефіопськім перекладі в Абіссінії. Значить, можна сумніватися, чи автор «Палеї»

знав що-небудь про сей апокриф. Та зате далеко ближче його були візантійські літописці і хронографи, де так само оповідалося історію Старого завіту з апокрифічними вставками. А щодо самої методи писання чи компілювання, дуже важним взірцем і заразом джерелом для автора «Палеї» був болгарський «Шестоднев», що приписується Іванові Екзархові. В останніх роках підійшов дехто з учеників Тихонравова (головно Михайлов*) до дослідів над «Палеєю» ще з іншого боку. Коли «Палея», так як вона є, була перекладена з грецького, то певно перекладач робив своє діло за порядком, не завдаючи собі праці компілювати цілу книгу наново з готових уже перекладів старослов'янських, а в такім разі його текст різнився б від інших старослов'янських текстів тих самих творів. Правда, щодо таких апокрифів, як «Заповіти 12-ти патріархів», «Откровеніе Авраама, житіе Мойсея і т. і., можна би сказати, що в полемічно-екзегетичний твір вони були вставлені пізніше, вже на слов'янськім, навіть на руськім грунті, значить, тотожність тексту їх палейних редакцій з самостійними ще не доказує, що «Палея» зладжена була самостійно на Русі. Тим-то д. Михайлов узявся порівняти такі уступи «Палеї», що конечно мусили належати до її первісної основи, а власне уступи, вийняті з книг біблійних. Здобутки дослідів д. Михайлова ще не опубліковані, і ми не беремося їх наперед угадувати.

Не менше важне питання: коли зложена була «Палея». Прихильники думки про грецьке походження сього твору посували її початок до IX або й VIII віку; розуміється, коли приняти, що вона була зложена на Русі, то прийдеться посунути її початок геть униз, до XI або XII віку. Варто замітити, що обік жидів, полеміка «Палеї» звернена також подекуди проти магометан, та чинить се завсігди, користуючися полемічними працями старших грецьких писателів, а не знає нічого про татар на Русі (се зазначив Срезневський, прихильник думки про грецьке походження «Толкової палеї», гл. «Известия Академии наук», т. X, стор. 191). Найстарший рукопис «Палеї», список Олександро-Невської лаври, походить з кінця XIV в. — решта списків, а звісно їх досі мало що не 20, походить із XV і XVI віків; пізніше «Палею» вже, здається, не переписувано. Та одно треба ще завважити: в найстаршім списку старослов'янського перекладу літопису Малали п(ід) з(аголовком) «Изложение о дѣтѣх миру» знаходяться вставки,

яких нема в грецькім оригіналі сього твору, вийняті власне з «Палеї», що таким робом мусила вже тоді (в XII віці) бути готовою; чи була звісна перевoдчикові Малали, пресвітерові Григорію*, як думав П и п і н (Історія слов'я⟨нських⟩ літ⟨ератур⟩, 1, 78, нім⟨ецький⟩ перекл⟨ад⟩, про се треба сумніватися. Чи знав «Палею» безпосередньо автор нашої «Повѣсти временных лѣт» чи, може, тільки посередньо з тих уривків, які є в літописі Малали, про се питання досі спір не рішений. Треба завважити, що перший товчок до наукового досвіду над «Палеєю» вийшов, власне, від істориків, що займалися критичним розбором нашої першої літописі. Ще 1846 р. кн. Оболенський* показував на «Палею» як на одно з можливих джерел нашої літописі. Та його думка, повторена 1851 р. в передмові до видання «Літописця Переяславля-Суздальського»*, і думки Ундольського* щодо «Палеї» (гл. його «Библиографические разыскания») висіли в повітрі, бо оба ті вчені не були обзнайомлені докладно зі змістом «Палеї» і вважали її за рід хронографа. Тільки 1856 р. на се питання звернув докладнішу увагу проф. Сухомлинов*, присвятивши цілий розділ своєї праці «О древней русской летописи как памятнике литературном» (стор. 54—64) розборові питання про залежність нашої літописі від «Палеї». Користуючися пергаміновим списком «Палеї» із 1406 р., що належить до Троїцько-Сергієвої лаври, він виказав, що наша літопись у трьох місцях має уступи, виписані більш або менше дослівно з «Палеї», а власне: 1) дещо в відзиві грецького місіонера про віру болгар (у «Палеї» в аналогічнім місці говориться про віру магометан); 2) довгу проповідь того ж місіонера, де він викладає біблійну історію; 3) оповідання про будову стовпа вавілонського в початку літописі (ті місця приведені паралельно в книзі Успенського «Толковая палея», Казань, 1876, стор. 118—127). Та не всі ті місця мають однакову доказну силу. Бо коли відзив місіонера про віру болгар тільки з трудом можна натягнути до «Палеї» і приходиться підшукувати йому паралелі по різних її місцях, а уступ про стовп вавілонський і в «Палеї», і в літописі майже дослівно взятий із Козми Індикоплова*, то найбільший уступ, схожий у літописі і в «Палеї» — проповідь місіонера-філософа перед Володимиром, зовсім не в силі потвердити сього доказу. Опираючися на стародавню мову сеї проповіді, Срезневський бачить в ній одну з найстарших пам'яток нашого письменства, що походить ще з X віку

і була первісно зложена по-грецьки («Известия Академіи наук», т. X, стор. 9). Те, що в ній є схоже з «Палеєю», се виривки із апокрифічних оповідань про упадок Сатанаїла, про смерть Авеля, про зопсуття людей перед потопом, про Авраама і Мойсея. Розуміється само собою, що коли ті самі оповідання знаходяться і в «Палеї», то вони мусять мати подібні уступи. Та сю подібність можна вияснити спільністю джерела, тим більше, що про дослівну схожість, котра би примушувала нас думати, що у автора літописі чи то автора проповіді — філософа був той самий с л о в ' я н с ь к и й текст, який є в «Палеї», нема й мови. Таким робом, докази Сухомлинова не остоюються супроти докладнішого аналізу, і новіші історики (Ягич) вважають знайомість нашого літописця з «Палеєю» більше ніж сумнівною. Коли припустити, що «Палея» постала на Русі, то щонайбільше можна віднести її до першого розцвіту нашого письменства в XII або XIII віці. В ту пору складались у нас такі замітні і обширні пам'ятники, як Літопис, Патерик, руська редакція Хронографа*,— значить, говорять прихильники теорії Тихонравова, чому б не могла, постати й «Палея»? На Русі вона була потрібна раз тому, що давала добрий огляд змісту важніших біблійних книг, котрих повного перекладу у нас не було до XV в., а, по-друге, тому, що в додатку давала толкування на всі важніші уступи тих книг, полемізувала з жидами, а вставленими в текст апокрифами відповідала й на такі питання побожної цікавості, на які зовсім не відповідала Біблія. Прихильники теорії про візантійське походження «Толкової палеї» (Срезневський) бачить важний на се доказ в самій назві сього твору, що лишилась грецька, і в деяких грецьких словах, що знаходяться в тексті. Та треба тямити, що Хронограф, Патерик, Ізмарагд мають також грецькі назви, хоча були зложені на Русі, а збірка Кааф* має навіть жидівську назву, хоча також зложена була на Русі. Грецькі слова, такі як а е р, г а з о ф у л а к і я, л а з у р, м а н т і я, п а н и к а н ь д ѣ л о, с к и м а знаходяться і в «Іпатській літописі»*. Натомість за слов'янським походженням «Палеї» промовляє те, що до основних її джерел належить «Шестоднев» Івана Екзарха болгарського; твір сей, як звісно, тільки в часті є компіляцією з грецьких писателів, а подекуди має уступи, яких нема у греків — і власне ті уступи є також і в «Палеї». Уступи ті є і в найстарших списках сього пам'ятника, так що прихиль-

ники візантійської теорії мусили для вияснення сього факту скомпонувати нову теорію: що та часть «Палеї», де автор її черпає із «Шестоднева» болгарського, первісно мусила бути коротшою і тільки на слов'янськім грунті була перероблена і доповнена вставками з болгарського «Шестоднева» (У с п е н с к и й, op. cit., ⟨с.⟩ 127—128). Жаль тільки, що ся теорія основана на голім здогаді і є власне petitio principii[1], а не фактом.

Посереднє становище між прихильниками погляду про переклад «Палеї» з грецької мови, з погляду про її зложення на Русі, заняв московський учений архімандрит Леонід* у своїй монументальній праці «Систематическое описание славянороссийских рукописей собрания графа А. С. Уварова»*. Москва, 1894, т. III, стор. 8—9 і 361—362. Подаємо тут його виводи його власними словами в перекладі на нашу мову. «Грецького оригіналу «Толкової палеї» в повнім її складі досі ще не вказано. А що окрім деяких почасти візантійських джерел відкрито й деякі слов'янські, а власне «Златоструй»* болгарського царя Симеона і «Шестоднев» Івана Екзарха болгарського, що, як звісно, оба відносяться до X віку, і що з числа книг Старого завіту, які знаходяться в «Толковій палеї», останньою являється перша книга Царств, а книги Царств (усі чотири) також були перекладені на слов'янську мову в Болгарії в X віці Григорієм пресвітером мніхом (про се гляди запис у збірнику, де міститься переклад Григоріїв хроніки Малали; збірник той був у XV віці переписаний із рукопису XIII віку, власне, з 1261 р., і знаходиться в Московськім архіві міністерства справ внішніх), то приходиться міркувати, що «Толковая палея» була перекладена, або радше сказати, скомпонована також у Болгарії в тім-таки X віці. Списав її (скомпонував, чи зложив), правдоподібно, той сам вищезгаданий пресвітер мніх Григорій, що переклав дві візантійські хроніки: Амартола і Малали і надто зладив перший слов'янський хронограф, користуючися при тім хронікою Малали і творами Йосифа Флавія*. Ся догадка тим більше правдоподібна, що в згаданій збірці в переклад хроніки Малали повставлювано ті самі біблійні книги, які є в «Толковій палеї», а також і ті самі староза-вітні апокрифи, як ось, н⟨априклад⟩ «Слово про Мелхіседека» і «Заповіти 12-ти патріархів». А з того, що в «Палеї»

[1] Висновком з недоведеного (*лат.*).— *Ред.*

розбирається стихира* на св(яту) п'ятидесятницю*, яка звичайно має напис «Твореніе царя Льва Премудраго», що вмер у 911 році, просто виходить, що «Палея» мусила бути зложена в першій четвертині X віку, до 927 року (рік смерті царя Симеона).

«Сей висновок,— пише далі архім. Леонід,— не суперечить здогадові, висказаному д. Успенським в його праці про «Палею толкову» (Казань, 1876), що прототипом або головним джерелом «Толкової палеї» міг бути не дохований до наших часів твір св. Кирила філософа «Преніе с іудеями», написаний ним по-грецьки і перекладений на слов'янську мову його братом св. Мефодієм*. Сей твір ділився на 8 «Слів», а «Толковая палея», як ми зазначили вище, в своїй найстаршій редакції ділилася також на 8 відділів відповідно до числа вісьмох старозавітних книг, що входили в її склад, при чім книгу Руф злучувано в одно з книгою Суддів.

Завважимо ще, що вичислюючи грецькі джерела «Толкової палеї», дослідники не звернули досі уваги на одно з найважніших: є се твір, звісний під назвою «Бесѣды св. Кесарія», перекладений на слов'янську мову в X віці; пізніші руські книжники дали сьому творові назву «Вопросы Сильвестра и отвѣты Антонія» (архімандрит Леонид, op. cit., III, 8—9). А в додатку до сього тому вчений архімандрит подає ближчу відомість про хронограф, зладжений Григорієм, і про самого Григорія, що вмер єпископом у Охріді около 1012 року. Його перекладом Амартола користувався наш перший літописець, а той список, що був у руках нашого літописця (з кінця XIII в.), знаходиться досі в бібліотеці Московської духовної академії.

Хоч і як багато має за собою ся здогадка, та все-таки до повної доказности їй дуже далеко. Треба би поперед усього порівняти текст «Палеї» з текстами тих Григоріевих, та й тоді ще не буде виключена думка, що «Палея» таки постала на Русі, при чім складач її міг користуватися готовими вже перекладами і компіляціями Григорія Мніха.

Що торкається до джерел «Палеї», то Успенським і Ждановим* показано в ній виривки із творів Севериана Габальського*, Козми Індикоплова, Івана Дамаскина, Єпіфанія Кіпрського, Івана Екзарха болгарського, Івана Златоуста, Василія Великого*, Іполита*, Феодоріта Кіррського, а також четьї мінеї, Єфрема Сіріна і візантійських

хронік. Сумнівна є запозика від «Златоструя» (Жданов, «Палея», с. 249).

Та се не все. «Палея» від самого її появлення аж до найпізніших списків раз у раз міняла свій зміст. Майже нема двох списків сього пам'ятника зовсім однакових, хоча у всіх основний характер однаковий. Одні уступи пропускано, другі додавано. Майже всі суцільні апокрифічні оповідання вставлені були в текст «Палеї» на слов'янськім, правдоподібно, на руськім грунті — се признають навіть прихильники візантійської теорії (гл.: Жданов, «Палея».— «Университетские известия». Киев, 1881, сентябрь, стор. 353), а деякі з тих оповідань, н(апр)иклад), про Соломона і Китовраса, взяті, може, навіть не з грецьких, а безпосередно з жидівсько-талмудичних джерел, на що вказує слово «шамір», котрого руський перекладач не міг узяти з грецького (гл.: Веселовский, Слав(янские) сказания о Соломоне и Китоврасе, с. 212).

Не вдаючися дальше в розбір сього питання, ми завважимо, що, спеціально як скарбниця різнорідних апокрифічних оповідань, «Палея» мала величезне значення для перехування і популяризації тих старих літературних пам'яток. Тільки прослідження всіх звісних списків «Палеї» зможе дати нам виображення про повний об'єм апокрифічних оповідань, що ввійшли в її склад. Перешукання одного або двох списків може довести до хибних думок. Бо коли, н(апр)иклад), досі по публікаціях Пипіна, Тихонравова та Порфир'єва, по спеціальних працях Успенського та Жданова, сей останній вичислив усього тільки 17 цілих апокрифів або маленьких апокрифічних оповідань, поміщених у «Палеї», то у нас із одної крехівської «Палеї» надруковано їх 40 (або числячи так, як Жданов, усі соломонівські оповідання за одно — 34), значить, щонайменше вдвоє більше, та й то ми певні, що не одна апокрифічна подробиця в тій великій книзі уйшла ще нашої уваги. (Про «Палею», крім творів, цитованих вище, гл.: Горский* и Невоструев*, Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки, отд. II, ч. 3, 1862; Тихонравов, стаття по поводу видання Пипіна «Ложные и отреченные книги»,— «Русский вестник»*, 1852 г., январь; Порфирьев, Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872; його ж: История русской литературы, т. I; В. Успенский, «Толковая палея». Казань, 1876; А. Н. Попов, Книга

бытия небеси и земли, передмова, і його ж: Обзор Хронографов русской редакции, 1866—1869; Порфирьев, Апокр(ифические) сказ(ания) о ветхозав(етных) лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки; Жданов, «Палея», в київських «Университетских известиях» 1881 р. за сентябрь і октябрь; Веселовский, Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе; П. В. Владимиров*, Критико-библиографические заметки об изданиях и исследованиях по русской словесности за 1892 год. Киев, 1893; «Палея толковая» по Коломенскому списку 1406 г., изд(ание) учеников Тихонравова, передмова).

VII. Слов'янсько-руські індекси книг заборонених. Певна річ, що правовірне духовенство в полудневій Слов'янщині, а особливо на Русі, виховане в грецькій церковній традиції, не могло рівнодушно глядіти на прилив апокрифічної літератури на сей грунт. Воно мусило тоді ж остерігати вірних перед читанням тих творів: вони розбуджували фантазію, розпалювали чуття та рівночасно підготовлювали грунт для єретицької проповіді. От тим-то не диво, що тоді ж появляються в слов'янських списках і грецькі індекси, а на слов'янськім грунті, в розпалі боротьби з богомильською сектою, вони значно збагачуються, бо слов'янські ієрархи втягають до індексу статті чи то написані, чи тільки перекладені або перероблені богомилами, особливо їх учителем, попом Єремією. Вже ся одна обставина, що у всіх звісних нам руських списках книг фальшивих є згадка про того Єремію, каже догадуватися, що індекс слов'янський в головних нарисах зложений був у Болгарії і тільки відси пішов на Русь. Правда, Срезневський, доказуючи, що «Пандекти» Никона Чорногорця були з грецького перекладені не в Болгарії, а на Русі, твердить при тім, що й індекс руський перекладений на Русі просто з грецького, за чим промовляє і та обставина, що у полудневих слов'ян, у сербів і болгар, досі не віднайдено ані одного списка індекса, а на Русі їх знаходиться багато. Та на се вірно відповідає Ягич, що хоча тепер і нема югослов'янських списків індекса (проф. опублікував один сербський текст індекса по двох списках, що один із них походить з XV, а другий з XVI в., та текст сей, як показує пр[оф.] Ягич, є перекладом руського тексту сеї статті), та се ще не рація думати, що їх ніколи й не було; могли бути, та позатрачуватися, а, може, тільки досі ще не віднайдені. Нема причини твер-

дити, що Никонова стаття про правдиві і фальшиві книги не була звісна у південних слов'ян в XII і XIII в. в слов'янськім перекладі. І пізніші руські редакції індекса вказують сліди південнослов'янського походження, особливо виданий Пипіним текст погодінського номоканона XIV в. «Заходить питання, які статті в тім болгарськім індексі є перекладом із грецької мови, а які походження слов'янського? Грецьких текстів індекса, пізніших від часів Фотія, нема опублікованих. Зі звісних досі слов'янських індексів бачимо, що навіть такі речі, які б по заголовках можна вважати оригінальними творами слов'янськими, є переклади з грецького, як ось майже все те, що приписується Єремії, попові болгарському. А в такім разі легко може й сам індекс бути перекладом з грецького. Маємо досі так много доказів цілковитої неоригінальності староболгарського письменства, що швидше можна нам дарувати й найбільший песимізм, ніж оптимізм». Так думає проф. Ягич у своїй нижченазваній статті* про індекси книг правдивих і фальшивих у слов'ян.

Може бути, що до болгарського, поки що зовсім гіпотетичного, а досі нам незвісного, індекса ті думки вповні підходять, та треба сказати, що в руських індексах ми бачимо велику різнорідність не тільки в упорядкуванню титулів, але також в їх складі і в числі наведених творів. Надруковані у нас обік себе два укр(аїнсько)-руські індекси, що різняться, певно, протягом 50—80 літ часу, не більше, показують найкраще примір таких різниць. Правда, загальна схема всюди однакова, та, проте, ми мусимо думати, що під руками поодиноких переписувачів на Русі індекси ті чи то вкорочувалися, чи розширювалися, не маючи ніякої сили закону. Та на основі якого матеріалу руські редактори могли вкорочувати, а особливо розширювати зміст індекса? Адже ж, певно, тут годі було додавати щось з фантазії, а, з другого боку, майже не підлягає ніякому сумнівові факт, що далеко не всі апокрифічні твори, описані в старих і новіших індексах, звісні були на Русі і загалом в церковнослов'янських перекладах. Значить, мусимо приняти, що головна основа новіших наших індексів і пізніше плила з Греції, де також індекс мусив з часом поповнюватися супроти того, який ми бачили, напр., у «Стихомегрії» Никифоровій. Та, з другого боку, являється можливою і висказана була деякими вченими, н(а)пр(иклад), пок. Драгомановим, думка, що й на сло-

в'янським грунті, особливо на Русі, поставали з часом нові апокрифічні оповідання, що також попадали в індекс. Думка ся дуже правдоподібна, хоча ніколи не треба забувати, що деякі слов'янські апокрифи дуже легко можна вважати оригінальними творами тільки для того, що їх грецькі оригінали ще поки що не віднайдені або й назавсігди пропали.

Найстарший індекс писань, церквою заборонених, стрічаємо у нас зараз на зарані нашого письменства, бо вже в т⟨ак⟩ зв⟨аному⟩ «Святославовім сборнику» 1073 р. між статтями того «Сборника» одна має напис «О апостольских устав» (к⟨артка⟩ 204), а в ній знаходиться загальне упімнення: «всѣх убо штужних и дьявольскиих [книг] крѣпко укланяйся». А на к. 253—254 того ж «Сборника» знаходиться стаття «Богословца от словес», що становить, по думці Пипіна, «правдоподібно найстарший із усіх індексів, які були в староруському письменстві» (А. Н. Пыпин, Для объяснения і т. д.*, ст. 10). Є се, впрочім, дослівний переклад грецької статті, яку по рукопису X в. надрукував Монфокон (Bibliotheca Coisliana, 193—194) п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ θεολόγου ἐκ τῶν ἐλῶν «Нъ да убо не штюжими прелиштаются кънигами,— пишеться у вступі сеї статті в «Сборнику»,— многыи бо бывают неистовыя исказы, приими и сии мои избраныи любочисльник». За сим перечислено книги канонічні, а із апокрифів вичислено 13 старозавітних (И еликоже съкровѣных: 1. Адам, 2. Енох, 3. Ламех (в рукопису Малех), 4. Патрьарси. 5. Молитва Иосифова, 6. Елдад, 7. Завѣт Мусин, 8. Исход Мусин, 9. Псалмоси Соломони, 10. Илиино убавление. 11. Исаиино видѣние. 12. Софониино убавление. 13. Захариино явление) і 11 новозавітних. А що «Святославів сборник» 1073 р. є тільки копією «Сборника» болгарського царя Бориса* (царював 956—987 рр.), то очевидна річ, що й сей індекс із грецької мови перекладений був не де, як у Болгарії.

Другий щодо часу індекс, що звісний був на Русі в XII або в початку XIII в., се той, що є в «Тактиконі» Никона Чорногорця. Він має вже 15 старозавітних апокрифів, а власне, окрім названих у «Сборнику»: Асенефа и Ездры откровенье; надто твір названий у «Сборнику Патрьарси» тут називається «Завѣты патриарстѣи»; те, що там «Елдад», тут — «Ельдад и Модад»; те, що там «Въсход Мусин», тут — «Възнесенье Моисеѣво»; те, що там «Захариино явление»,

тут — «Захарьино откровенье» (Пыпин, op. cit., ⟨с.⟩ 22—24).

Уперве в XIV віці появляється у нас у т⟨ак⟩ зв⟨анім⟩ погодінськім «Номоканоні» згадане вже (неавтентичне!) 60-те правило Лаодікійського собору з несумнівно слов'янськими, властиво болгарськими, додатками, з острою полемікою проти болгарського попа Єремії. Сей індекс, що послужив основою всім пізнішим руським індексам, показує вправді менше число старозавітних апокрифів, ніж ми бачили в попередніх, та тут знаходимо пропущені деякі твори з давніших індексів, а вичислені нові. Загалом апокрифічних оповідань старозавітних тут вичислено 12, та в тім числі є незвісні давнішим індексам: «Пѣсни Давидови», «Паралипомена Иеремѣина о плѣненьи, что орла слали въ Вавилон съ грамотою къ Іеремѣи», «Дванадесять Іяковлича гаголемая Лѣствица», «О древѣ крестнѣм извѣщение святые Троиц» і в кінці «О Соломони цари и о Китоврасѣ явлении и кощуны». Натомість пропущено тут звісну грекам та не звісну у слов'янськім перекладі книгу «Елдад і Модад», пропущено «Асенеф», оба апокрифи про Мойсея, Видіння Ісаії і Апокаліпсис Езри. Пипін не сумнівається про югослов'янське походження сеї інтерпольованої редакції 60-го правила Лаодікійського собору (op. cit., ⟨с.⟩ 25). І справді, вже через те, що в ній таке значне місце займає полеміка проти попа Єремії, ми мусимо припустити, що отся редакція індекса постала в Болгарії. Інша річ, чи той її текст, який маємо в погодінськім «Номоканоні», передає вірно болгарську редакцію. Мені здається, що тут дві обставини насувають деякий сумнів: пропущення повісті про Асенеф, звісної у полудневих слов'ян (сербський текст її п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Житіє и исповедание Асенефі, дштере Пентефриини и како поеть є Іосиф прѣкрасни въ жену себѣ» надрукував Ст. Новакович* по рукопису XV в. в «Starine», т. IX, стор. 27—47), і вставлення і то аж при кінці списку новозавітних апокрифів повісті про Соломона і Китовраса. Повість ся появилася на Русі в XIV віці (одинокий список «Палеї» з XIV в. ще не має її) із якогось, мабуть, не грецького джерела: ми не маємо ніякого сліду її існування у болгар, так що, правдоподібно, титул її вставлений був у індекс таки на Русі.

Пізніші індекси апокрифів на Русі являються головно комбінацією тих двох найстарших типів індекса, які представляє, з одного боку «Сборник» 1073 і «Тактикон»,

а з другого боку, слов(’янська) редакція правила Лаодікійського собору. Та обік комбінації, пізніші індекси завсігди вносять якісь нові титули. І так, індекс, надрукований Калайдовичем* в додатку до його праці «Иоанн Екзарх Болгарский», Москва, 1824, стор. 208—212, по списку з XVII в., має 14 титулів апокрифів старозавітних, хоча слідом за правилом Лаодік(ійського) собору пропускає Асенеф, Елдада і Модада, Восход Мойсеїв і Апокаліпсис Ездри, та з того ж правила пропускає Ламеха і пісні Давидові. Зате знаходимо тут уперше втягнені «Адамл завѣт» і «Лоб Адамл, что седмъ царей под ним сѣдѣли». Те, що в усіх дотеперішніх індексах називалося «Молитва Іосифова», тут називається «Сифова молитва».

У виданій 1644 р. в Москві (друге видання вийшло 1786 р.) збірці статей, названій «Кириллова книга», сей руський індекс уперше появився в друку, хіба, може, деякі його редакції були друковані в недоступних мені номоканонах, друкованих у Києві в рр. 1620, 1624, 1629 та в Москві 1639. Усіх старозавітних апокрифів, які найменовано в тих і пізніших руських індексах, вичислює Тихонравов 26 («Памятники», 1, стор. I—III). Користуючися його списком і увагами, ми переберемо їх за порядком.

1) «А д а м» — є у всіх індексах грецьких, в декреті Гелазія і у всіх індексах руських.

2) «А д а м л з а в ѣ т» — у греків незвісний, уперше названий у індексі Калайдовича, є у нас в індексі Яремецького-Білахевича, та нема в індексі Теодора з Дубівця*, заховався тільки в сірійській мові, перекладений і виданий у Міня (M i g n e, Dictionnaire des Apocryphes, I, 289—388).

3) «Л о б А д а м л, ч т о 3 0 с л у ж б в н е м и с е д м ь ц а р е й п о д н и м с и д ѣ л о» — у греків незвісний, у нас уперве названий у індексі Калайдовича. Тихонравов подає повищий титул, із якогось незвісного нам індекса Кипріяна і Зосими; такий же титул має й Яремецький-Білахевич, а Т[еодор] з Дубівця трохи відмінний.

Текст сього апокрифа досі не віднайдений, бо ті оповідання, які є в нас про лоб Адамів, не підходять до сього титулу.

4—5) «О д р е в ѣ к р е с т н о м» — Тихонравов розрізняє два твори: один, що до нього в індексі Лаодік(ійського) собору додано «извѣщеніе св. тройца», і другий,

при котрому індекс новгородський додає «Ереміи пресвитера». Твір, приписаний Єремії болгарському, видав недавно Соколов («Матерьялы и заметки»)*; в такім разі лишається нам ще одно оповідання про хрестове дерево, власне, те, з якого ми подали виривки і яке приписується Григорію Богослову. Та титул «извѣщеніе св. тройца» до сього твору таки не підходить. Треба додати, що кожний поодинокий індекс знає тільки один апокриф про хрестове дерево, гл⟨яди⟩ наші оба на стор. 5.

6—7) «Е н о х» — Тихонравов знов розрізняє два твори: один, що знаходиться у всіх найдавніших індексах, а другий, що в деяких пізніших руських індексах має титул «О Енось, что был на пятом небеси и исписал 300 книг». Правдоподібно, під апокрифом «Енох» треба розуміти знаменитий давній твір, т⟨ак⟩ зв⟨ану⟩ «Книгу Еноха», а під статтею, названою в пізніх руських індексах,— один уступ із тої книги, що заховався в многих руських збірках і часто переписувався, т⟨ак⟩ зв⟨ане⟩ «От книг Еноха праведного» (гл. про се: П о п о в, Библиографические материалы, I*, 81—82).

8) «Л а м е х» — є у всіх грецьких індексах, та текст сього апокрифа ні у греків, ні у нас незвісний; ті оповідання про Ламеха, які є у нас і по других збірках, здається, не мають з тим затраченим твором нічого спільного.

9—10) «12 І а к о в и ч г л а г о л е м а я Л ѣ с т в и ц а» — сей титул знаходимо тільки в пізніх руських індексах. Тихонравов бачить тут два окремі твори і додає: «В состав книги «Іаковичи» входили «Откровеніе Авраама» и «Лѣствица», потому указание индексов я разделяю на две части». Та вся ота замітка Тихонравова ні на чім не оперта. Апокрифічної книги «Іаковичи» чи «12 Іакович» ані Тихонравов, ані взагалі ніхто не бачив, а щоби в її склад входило «Откровеніе Авраама», се припущення зовсім незрозуміле. Я думаю, що далеко відповідніше буде вважати «12 Іакович» і «Лѣствицу» за титули одного і того самого твору, звісного тільки з «Палеї». Чому б сей твір міг одержати назву «12 Іакович»? Се вимагало би ближчого досліду. Чи не міг до сього дати причини той уступ у самому творі, де Яков закликає бога, називаючи його 12-верховним і 12-личним і приводячи 10 (може, первісно 12) його імен?

11) «Завѣты патріархов» — є у всіх найстарших індексах, звичайно п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Патріархи».

12) «Исаак сон видѣ — столп посреди двора, архангел Михаил Авраама возносил на небо и дал ему видѣти, что дѣют на земли и судил им» — у звісних нам індексах сеї статті нема. Тихонравов надрукував апокрифічну статтю такого змісту по рукоп(ису) Троїцько-Сергієвої лаври XVI в., гл.: «Памятники», I, 79—90.

13) «Молитва Иосифова» — так у найстарших грецьких індексах; тільки в індексі Калайдовича XVII в. читаємо «Сифова», а в сербськім індексі XVI в., перероблєнім з руського і виданім Ягичем,— «Сисинова». Апокриф у слов'янськім письменстві незвісний та й загалом затрачений, гл.: «Migne, Dictionnaire des Apacryphes, I, 708.

14) «Асенефь» — уперве названа в «Тактиконі» Никона Чорногорця, на Русі незвісна, зате звісна у сербів і популярна колись у чехів.

15) «Мойсеев завѣт» — апокриф названий у старих грецьких індексах, у нас незвісний, хоча є в індексі Яр(емецького)-Білахевича.

16) «Исход (восход) Моисеев криво складен», по-грецьки «Ἀνάληψις» — апокриф, звісний також у найстарших грецьких індексах, текст у нас незвісний.

17) «Елдад и Модад» — є в старих грецьких індексах, у нас і загалом незвісний.

18) «Псалмы Соломоновы» — є в старих грецьких індексах і заховалися в грецькім тексті (всіх 18), на слов'янське, мабуть, не були перекладені.

19) «Пѣсни Давидовы» — грецькі індекси про них нічого не знають; у нас вони уперше названі в правилі Лаодікійського собору болгаро-руської редакції, зрештою, незвісні.

20) «Иліино обавленіе» — є в грецьких індексах, на Русі текст сього апокрифа незвісний, та є, здається, в старім болгарськім перекладі.

21) «Софоніино обавленіе» — звісне в грецьких індексах і в грецькім тексті, хоча у Міня його нема, на слов'янську мову не перекладене.

22) «Захаріино обавленіе» (так само).

23) «Исаино видѣніе» — звісне в грецьких індексах, а також перекладене на слов('янську) мову, текст його по староруському рукопису XII в., що знаходиться в бібліотеці Успенського собору в Москві, видав Попов

(А. Н. Попов, Библиографические матерьялы, I, Москва, 1879, стор. 13—20).

24) «О плѣненіи іерусалимском, Параліпомена Іереміина, что орла слали с грамотою в Вавилон к Еремеи».— В грецьких індексах сього апокрифа нема, а так само нема його ще й в нашім «Сборнику (Святослава)» 1073. Уперше названо його в правилі Лаодікійського собору в погодінськім номоканоні XIV в. Тихонравов ідентифікує його,— по-моєму, без підстави — з апокрифами, що в грецьких індексах (н(а)пр(иклад), у Никона) мають назви Варуха і Аввакума. Сам Тихонравов видав у своїх «Пам'ятниках» статтю, що відповідає вповні отсьому титулові (I, 273—297). Апокрифічну повість про Варуха опублікував Соколов по старому сербському рукопису («Материалы и заметки»), і вона з повістю про Єремію не має нічого спільного.

25) «Суды Соломони» — апокриф уперше названий у «Кириловій книзі» 1644, згаданий і у Яремецького-Білахевича, в грецьких і загалом у старших індексах незвісний.

26) «О Соломонѣ и Китоврасѣ» — згаданий уперше в погодінськім номоканоні. Варто згадати, що в однім індексі походження Китовраса приписується грекам: «Все лгано,— кажеться там про сей апокриф,— не бывал Китоврас на земли, но еллинстіи философы ввели».— Гл.: Пыпин, op. cit., с. 35.

До сього тихонравовського списку треба додати, що в «Стихометрії» Никифоровій названий осібний апокриф про Авраама, що вправді не згадується в наших індексах, але текст його знаходиться в слов'янськім перекладі і особно («Откровеніе Авраама») в скороченій палейній переробці. Далі у того ж Никифора згадано книгу апокрифічну Даниїла; про неї також нема звістки у наших індексах, та є з неї цитати в «Палеї» (гл.: у нас, стор. 152), а й текст її звісний був не тільки у полудневих слов'ян, а й у старій Русі, головно ж на Вкраїні, і по білоруському рукопису XVI в. опублікований був з паперів пок. Попова М. Сперанським (Попов—Сперанский, Библиографические материалы. Москва, 1889, стор. 58—58). Грецький текст сего апокрифа незвісний в цілості, відривки зібрав Тішендорф*, гл.: Apocalypses apocryphae, p. XXX—XXXIII. Твір сей, есхатологічного змісту, ввійде в третій том нашої збірки.

Можемо бачити з сього, що староруський індекс не був ані систематичним, ані повним списом усіх звісних на Русі апокрифів, не говорячи вже про апокрифічні подробиці, що пришпилювалися до поодиноких подій і осіб біблійної історії. Що він не мав ніякої обов'язуючої сили, се розуміється само собою, а в тім разі, беручи практично, він радше заохочував людей до читання апокрифів, ніж зупиняв їх від сього.

VIII. Вплив апокрифів на писану і усну словесність українсько-руську.— При такій популярності апокрифічних оповідань на Русі від найдавнішої доби її письменства не диво, що твори ті мусили мати значний вплив на писану і усну словесність як великоруську, так і українсько-руську. Правда, для прослідження впливу апокрифів на нашу писану словесність досі дуже мало зроблено. Проф. Сумцов заледво доторкнувся сього питання, вказуючи в своїй праці («Очерк истории южнорусских апокрифических сказаний и песен», 2—10) відгук апокрифічних оповідань в писаннях Данила Паломника* і Івана Вишенського (про сього гл.: Ів. Франко, Іван Вишенський і його твори, Львів, 1895, стор. 166, 437). Я вкажу тут ще кілька прикладів, зовсім не маючи претензій вичерпати сю тему. І так у Данила Заточника* знаходимо одно місце, що пригадує Соломонові слова про дім царський, у котрий добро «сюди входить, а туди виходить» (гл. наше видання, стор. 290). Данило Заточник висказує сю думку ось якими словами: «Якоже море не наполниться многи рѣки приемля, тако и дом твой не наполнить ся множество богатьства приемля, зане руцѣ твои яко облак силен взымая от моря воды от богатства дому твоего, трусят в руцѣ неимущих» (Попов — Сперанский, Библиографические материалы, 26). Багато натяків на апокрифи знаходимо у Галятовського* в його «Ключі розуміння». І так, в казанні на рождество Христово він говорить, що Христос «Яко бог устрашил болваны в Єгиптѣ, же на землю попадали и покрушилися» (к. 3) — те саме, що оповідається в апокрифі про Єремію (у нас стор. 306). В тім же казанні оповідається, що «Адам гды убраный был в шаты скуряные, смѣял ся з него бог, мовячи: «Се Адам бысть яко един от нас» (к. 4). Є се дослівне повторення палейного місця, що приводимо далі в отсій передмові. Про те, що бог, виганяючи Адама з раю, дає йому шкуряну одежу, гл. у нас, стор. 28. В казанні

про Іллю пророка Галятовський оповідає, що Ілля взятий був вихром, але не до третього неба, бо «третє є небо емпірейське, друге твердь, небо фірмаментове, а пророк Ілля взятий до першого неба, повітр⟨я⟩ного, на огнистім возі з огняними колесами занесений до раю земного і там живе досі в тілі смертельнім, аж перед кінцем світу умре з руки Антихристової» (к. 47—48). Адам згрішив у раю о 6-тій годині (к. 248).

Натяки на апокрифічні оповідання знаходимо і в акафістах, що пішли до нас із Візантії, та на Русі дізнали чимало переробок. І так, в акафісті Ісусу сладчайшому читаємо: «Идоли бо, спасе наш, не терпяще твоея крѣпости, падоша» (Собраніе 20 акафистов, Львов, 1872, ст. 52). В акафісті чесному хресту читаємо цікавий опис неба, що де в чому нагадує образ книги Єноха: «Ангелов предстательства съ праведных чинами крестообразно обстоять престол твой, царю славы, в четвероугольном градѣ твоем вышнем» (там же, ⟨с.⟩ 61). Там же читаємо про упадок прародичів у раю: «Радуйся, полудню спасеніе, от бѣса полуденного прельстившаго въ раи въ полудне» (там же, ⟨с.⟩ 64)[1]. На Адамів запис, даний Сатані, натякається в акафісті страстям Христовим: «Іисусе пригвожденный, пригвозди рукописаніе грѣхов моих» (94) і в акафісті непорочному зачатію Марії: «Радуйся, невещественный угле, имже сожже ся Адамово рукописаніе» (173). Для прикладу, як перероблювано у нас акафісти, підганяючи їх під лад народних пісень, приведу уступ акафіста до чесного хреста, вийнятий із рукописного акафістника, писаного 1571 р. в Стародубі; сей акафістник в р. 1691 належав до попа Степана Ходзінського в Лопатині і знаходиться перед роками у проф. Вол. Шухевича*. Ікос 2 акафіста до ч⟨есного⟩ хреста виглядає там ось як:

Радуйся, яко дня плоду древнаго выгнани быша наши предкове;
Радуйся, яко на тобѣ отпущены сут наши грѣхове;
Радуйся, яко для древа осудивше ся умрѣти —
Радуйся, тобою достойны быша ожити.
Радуйся, ключю рай земный нам отмыкаяй,
Радуйся, херувима пламенное оружіе отгоняяй!

[1] Деякі цікаві матеріали про «біса полуденного» зібрав д-р Клим Ганкевич*, гл.: C⟨lemens⟩ H⟨ankiewicz⟩, Die Mittagsstunde im Volkslauben, у фейлетоні віденської «Presse», 1884.

Радуйся, древо носящее Ноя с животными,
Радуйся, древо дръжащее Христа съ язвами!
Радуйся, отрасли зеленая, юже принесе въ ковчег голубица;
Радуйся, знамя высушившее силу нашего убийца!
Радуйся, тебе Христос на своих раменох носяще,
Радуйся, кресте, тебе убо Яков патріарха прознаменоваше,
Радуйся, внегда сыны Іосифа крестообразно благословляше.
Радуйся, на тобѣ Мойсей повѣсил вужа мѣдянаго,
Радуйся, и тобою уздравил всякого вжаленаго (к. 109—117).

Про «Херувима пламенное оружіе» гл. у нас, стор. 28; про знаменованнѧ хреста Яковом трохи інакше оповідається у нас, стор. 121.

В опублікованім мною шкільнім діалогу XVII в. п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Банкет духовный»* («Киевская старина»*, 1892 р., т. 37) знаходимо також декілька натяків на апокрифічні оповідання. І так, говориться там, що десять заповідей божих виписано було «на камени предорогом» — порівн⟨яй⟩ у нас ⟨с.⟩ 241. Читаємо там також:

Пытанье. През якіе речи Адам в раю согрѣшил?
Отповѣдь. Для пяти речий: през виденіе очима, през слух ушима, през осязаніе рукама, през запах ноздрій...
Пытанье. Кто первѣй ся народил, нѣжели отец и матка?
Отповѣдь. Дѣти Адамовы, понеже Адам не есть рожден, але сотворен.
Пытанье. Которіи дѣти сварилися первѣй, ниж ся народили?
Отповѣдь. Сыны Ісааковы, близнята Савул и Іаков нѣм ся народили, в животѣ матчином войну точили, бо един другаго за ногу тягнул.

Що в старих українсько-руських драматичних творах мусило бути чимало апокрифічного елементу, се, й не знаючи їх зовсім, можна би з гори сказати по аналогії до середньовікової релігійної драми всеї Европи. Ті тексти наших старих драм, які опубліковано досі, вповні потверджують сю догадку. І так, в драмі «Алексѣй, божій человѣк», виставленій у Києві 1673 р., зараз на початку читаємо ось яке оповідання про бунт ангелів:

През вынесłость думного ангельского чина
Люцифера ангела, той тому причина.
Гды богу не хтѣл во всем он повиновати,
Замыслил ровный з богом престол будовати.
А так з свѣтоносца стал Люцифером спросным,
Зъ пресвѣтлого стал темным, брыдким и иезносным,
Из высокого неба низвержен до ада
З всѣми тымн, которых з ним една была рада.

(Н. Тихонравов, Русские драматические произведения 1672—1725 годов. С.-Петербург, 1874, т. I, ст. 5).

Плачем землі за Адамів гріх починається дія перша комедії на рождество Христово (Тихонравов, op. cit., I, 346). В тій самій комедії бачимо виразний натяк на палейну статтю про бунт ангелів у віршах:

Горе, ах! Люциперу и цѣлому аду!
Так то нам милость божа сотвори отраду:
За един токмо помысл всѣх с неба свергает.

Тут же виступає і Валаам, пророкуючи про прихід Христа (I, 360—361). В ряді пророків, що проповідали прихід Христа, рабин цитує й Соломона:

И Соломон премудрый тоже глаголаше,
Яко то в сіе вермя быти имѣяше.
Написал: «Родится муж в іюдейстей страиѣ,
Иже праотцев спасет з пекелной отхлани» (I, 377).

На якімсь апокрифічнім пророцтві Аввакумовім оперті слова другого рабина про місце, де мав родитися Христос:

Въ Вифліемѣ роди ся, а в коем же мѣстѣ,
Втайнѣ о нем Аввакум сице дает вѣсти;
Тако от Аввакума бѣ пророкованный:
«Посреди двох животных будеши познанный» (I, 378).

Оповідання Рахілі в тій же комедії основане почасти на творі св. Єфрема про Йосифа Прекрасного; говориться тут, що Рахіль, породивши Йосифа, бачила в сні його будущину:

Зряше того ведома, егоже связаша,
Яко плѣнна раба от братіи продаша,
Плачуща, рыдающа, к рождьшеи вопіюща:
«Рахили, о Рахили!» — слезнѣ глаголющa.
«Рахили, мати моя, почто мя остави?
О мати! чадо твое от злых рук избави!» (I, 383).

На тому ж оповіданні основана й драма «Іосифъ патріарха», представлена в Києві 1708 (Тихонравов, op. cit., II, 356—427). Наведемо з неї тільки розмову Пентефрія з жінкою по вивишенню Йосифовім (II, 423—424):

Пентефрій.

Не вѣси ли, что нынѣ сотвори ся
Во Єгиптѣ?

Велможа.

Не вѣм.

Пент.

Страх велій нам роди ся.

Велм.

Кій страх?

Пент.

Іосиф, раб наш, господин нам нынѣ
Єсть и всему Єгипту, и се во единѣ
Чести з фараоном днесь славно посадженній
Сѣдит яко царь, всѣми чтомій, возведеній
Бо есть на престол царскій. Аз же страха ради
Изійдох тайно, да не с тобою и чади
Нашими велит ся днесь погубити или
В изгнаніе послати.

Велм.

Ни, не бойся.

Пент.

Ни ли
Ты внимаеши, ни ли познаеши бѣды
Сея?

Велм.

Днесь тобѣ правду всю открію.
Виды
Премногими аз прелщах Іосифа к волѣ
Моей, но той презирал мя. Аз де оттолѣ
Взисках ему отмстити, что его не прелстих,
А яже он претерпѣл муки, аз сотворих.
Се по моей неправдѣ, нѣсть бо он повинній
До такія мерзости, но мой сам безчинній
Разум сіе сотворил.

Пент.

О лютѣ мнѣ нинѣ!
Что се дерзнула еси, безумна? По винѣ
Нашей всяко убьет нас.

Велм.

Не бойся! Знаю
Аз, что он незлобив есть, и милости чаю
От него получити. Аз бо есмь виною
Его нинѣшней славы: аще бо бы мною
Не был оклеветан, то не был бы в темници;
Не бывши, не знал бы цар о нем. Ко толицѣй
Же славѣ аз то его приведох.

Та, безперечно, найцікавіший апокрифічний епізод знаходиться в віднайденій мною пасхальній драмі*, що, зреш-

тою, вся основана на апокрифічнім евангелії Никодимовім. До Старого завіту відноситься там епізод з Соломоном, аналогічний з приведеним у нас оповіданням (‹с›. 283—294). У пасхальній драмі Люцифер горює по виході Христа з пекла з праведними душами:

Тилько з едного страху ледви сижу,
А по-старому пред собою едного праведника вижу.
Питаюся я тебе, Соломоне, чему ти ся тут зостал?
Подобно мнѣ тебе Христос даровал.

Соломон до Люципера мовит:

Юж повторне Хрнстос по мене прийде.
Страшный был его первий приход,
Еще другій страшнѣйшій буде.

Люципер мовит до слуг своих:

Слуги мои, узмѣте,
Царя Соломона из пекла выпровадѣте!
Не жалую его,
Анѣ Христа того,
Нехай сюда більше не прнходит,
Пеклом нашим и нами не тривожит.

В моїй розвідці, доданій до тексту сеї драми* («Киевская старина», 1896, т. LIV, стор. 25—29), я, не знаючи ще тексту оповідання в рукописі Ст. Теслевцевого, а тільки, порівнюючи драматичну сцену з віршею і з її рефлексами в устах укр‹аїнського› люду в Харківщині і на Угорській Русі, а надто вказуючи на те, що така легенда про Соломона незвісна досі в крузі соломонівських легенд, а що натомість у старих західноєвропейських драмах є епізоди, хоч і без імені Соломона, аналогічні з отсею сценою (anima infelix[1], що хоче вкрутитися між праведників, та її лишають у пеклі; Іван Хреститель, що лишається в пеклі, та чорти його виганяють; якийсь піп, що дурить чортів, буцімто Христос задля нього ще раз прийде руйнувати пекло), що мусили дати зміст отсеї сцени, висказав догадку, що до імені Соломона отсе оповідання приложене було, власне, у нас, на Вкраїні, і то поперед усього в драмі. Віднайдення старого прозового оповідання сього змісту, по моїй думці, не то що не суперечить тій догадці, а тільки доказує, що пасхальна драма з епізодом про Соломона вже

[1] Душа бездольного *(лат.)*.— *Ред.*

в кінці XVII в. була звісна на Угорській Русі, що доволі правдоподібне з того оґляду, що текст драми, віднайдений мною в новочаснім списку в Калуським повіті, мусив віддавна знаходитися на нашім Підгір'ї, що здавна мало часті зв'язки з Угорською Руссю.

Я не буду виписувати натяків на старозавітні апокрифи, які знаходяться в укр(аїнсько)-руських віршах, тих цікавих пам'ятках нашого письменства XVII—XVIII віків, що в значній часті виплили з драм. Зверну увагу тільки на один важний, а досі мало студійований, пам'ятник нашої духовної літератури, на «Богогласник»*, збірку духовних пісень, видану уперше в Почаєві 1790 р., а потім ще кілька разів у Почаєві (1805—1825), у Львові (1852, 1870), частями в Почаєві (1800, 1806), у Перемишлі (1834), у Києві і т. д. І так, під ч. 38 читаємо там пісню «Плач Адама праотца, из рая изгнаннаго», а в ній між іншими знаходимо ось які апокрифічні подробиці:

Морска пучина, вода глубока
Была мнѣ вмѣсто моста широка,
Но се волны на мя возстают,
В глубинѣ гроб уготовляют.
Обладах всѣми звѣрми нѣмыми,
Царь был поставлен владѣти ими,
Но н гласа их днесь боюся,
Да злых зубов их сохранюся.

І кінчиться пісня майже дослівною парафразою того плачу Адамового, що приведений у нас на стор. 28—29:

Раю святѣйшій, саде владики!
Враг аз явих ся богу толикій!
Ты мнѣ убо купно спободи,
Шумом листвій творца утоли!

Пісня про пророка Іллю (ч. 202) основана на тих самих апокрифічних джерелах, які зведені у нас. Читаємо тут між іншими:

Ангели тя в пламень огнен повиваху,
[Родитель в снѣ виднѣ] и огнем питаху.
И пред вторым страшным пришествіем Христа
Ты обличити лесть прійдеш Антихриста.

Те саме говориться й про Єноха і св. Івана Євангеліста:

Гди ся имать суд зачати
И Антихрист люд прелщати,
Предварят дни тія
Іоанн, Енох и Илія (ч. 190).

І в другій пісні до св. Івана:

Понеже былесь списатель новой благодати,
Имаш убо пред днем страшным в тѣлеси предстати
Купно съ Иліею и Енохом в мірѣ
Пред Антихристом всѣх утверждати в вѣрѣ (ч. 189).

Про бунт ангелів маємо в «Богогласнику» кілька цікавих пісень. В одній читаємо немов живцем вийняте палейне оповідання:

Люципер честнѣйшій во тварех
Помыслив равен быти богу,
З найвышшаго престола в небѣ
Вчинил себѣ во ад дорогу.
Едва бо Михаил мечь прія,
Гордый князь в ад слетѣ вопія:
«Сором нам уже во вѣк буде!
О праведнѣйшій божій суде!»

А початок сеї пісні:

Воинства небеснаго силы
Михаил святый воевода;
Чрез него во демонской брани
Совершенна стала ся згода.
«Кто як богъ! — рене,— поклонѣмся,
Вси купно смиренно молѣмся!» (ч. 158).

Друга пісня ще виразніше натякає на апокриф, бо заховує й назву Сатанаїла:

Реклесь: «Воньмим! Михаиле!
Бѣжи в тму, Сатанаиле...
Хтѣлесь быти равен богу,
Пад як молнія под ногу» (ч. 157).

На оповідання про хрестове дерево натякає пісня на воздвиженіе ч(есного) хреста (ч. 72), де мовиться про Ісуса:

Три древа возлюбивый.

В пісні «Пресвятѣй и живоначалнѣй тройци» натякається на оповідання про появу бога Авраамові:

Аврааму уподобимся,
Тройци пресвятой поклонимся:
Сей трох зрѣл, єдинаго
Рекл бога небеснаго (ч. 65).

Наша новіша література має дуже цікаве свідоцтво переходу і перетворювання апокрифічних мотивів у поетич-

ній «Народній Біблії» Степана Руданського, т. є. в тім циклі поем, якому він дав титул «Байки світові в співах» (опубліковано недавно А. Кримським в «Зорі» 1896 р.* і осібно, гл.: Твори Степана Руданського, т. II, у Львові, 1896, стор. 80—227). Руданський вложив свої співи в уста старого лірника, а зміст їх узяв із оповідань народних*, уважаючи ті оповідання витвором власної фантазії укр(аїнського) народу. У п'ятьох розділах тої поеми подано ось які апокрифічні оповідання:

I. Початок світу.

1. Супірка бога с Сатанаїлом при творенні світу (II, 95—101).

2. Сотворення Адама (II, 105).

3. Опис раю (II, 105—107).

4. Упадок чортів (II, 110—112).

5. Адам вигнаний з раю і чорт (II, 119—120).

6. Каїн і Авель (II, 120—121).

7. Адамова слабість і Сифова подорож до раю (II, 123—125).

8. Адамова смерть і похорон (II, 126—136).

II. Велетні.

9. Велетні і їх зопсуття (II, 127—128).

10. Чорт не дає Ноєві будувати корабля (II, 133—134).

III. Цар Давид.

11. Написання псалтиря (II, 146).

IV. Соломон (тут зведено самі такі оповідання, яким нема паралелів у наших текстах).

П'ятий розділ обіймає апокрифічні оповідання новозавітні. Твір Руданського визначується великою простотою оповідання, близького своїм складом до народного, гарною мовою і декуди піднімається до високої поетичності. Се один із многих у всесвітній літературі прикладів літературного оброблення тем, що первісно з книжок перейшли в уста народні, а відси дійшли до поета.

Що торкається нашої усної словесності, то тут вплив апокрифічних оповідань був далеко значніший і дуже глибокий. Досить буде сказати, що самі тексти тих оповідань досі знаходяться в руках нашого селянства, читаються письменними, а радо слухаються неписьменними людьми. От тим-то й не диво, що з уст українського народу збирачі позаписували досі велику часть тих апокрифічних оповідань, які є в нашій збірці. Проф. Сумцов у своїй цитованій уже праці звів докупи і старався науково пояснити

українсько-руські людові апокр⟨ифічні⟩ оповідання, а поперед усього старозавітні в ось яких групах: 1) сотворення світу, 2) походження чортів, 3) сотворення чоловіка, 4) Адам і Єва, 5) походження велетнів, 6) потоп світу, 7) Самсон, 8) цар Давид, 9) Соломон. Проф. Сумцов не мав під рукою книжних текстів укр⟨аїнських⟩ апокрифічних оповідань в такій повноті, щоби його висновки могли бути повні, та й по написанню його статті призбирано і опубліковано багато нового матеріалу із уст нашого народу, що назвемо поперед усього прекрасну збірку Іванова* (И в а н о в, Из области малорусских легенд.— Этнографическое обозрение, т. V, VII, IX, XIII—XIV, XVII і XVIII, особливо ж оповідання на старозавітні апокрифічні теми, т. XIII—XIV, стор. 65—98, т. XVII, стор. 70—91 і т. XVIII, стор. 85—120). До сього треба додати дещо, що є в збірці Грінченка* (Этнографические материалы, Черниров, 1895—1896), в «Житі і слові»* 1895 та в «Киевской старине», passim[1]. Праця проф. Сумцова про се питання вже тепер не може вдоволити; новий робітник на тім полі знайшов би вдячну тему і багатий матеріал. Звісно, чимало українсько-руського матеріалу втягнули в свої праці проф. Веселовський (гл. його «Разыскания в области русских духовных стихов», «Южнорусские былины», «Опыты по истории развития христианской легенды», «Слав⟨янские⟩ сказания о Соломоне и Китоврасе»), пок. Драгоманов і інші сучасні вчені.

IX. Збірки і видання текстів апокрифічних оповідань старозавітних. Збирання і публікування текстів апокрифічних оповідань почалося майже рівночасно з початком новочасної науки, з розвоєм т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ гуманізму в Західній Європі, з розбудженням інтересу до історичних дослідів. Перевага релігійних і церковних інтересів у ту пору звернула увагу вчених людей на історію церкви і релігійного вчення, на історію єресей і сект, і ось ми бачимо, що вже в XV і XVI віках, обік житій святих та творів отців церкви, вчені люди починають відшукувати і публікувати твори церквою заборонені, єретицькі, апокрифічні. Про них часто згадують Вареніус*, Коккус, Лекієн; першу збірку текстів видрукував у Базілеї протестантський теолог Неандер в додатку до греко-латинського видання малого Лютеро-

[1] У різних місцях *(лат.)*.— *Ред.*

вого* катехізму 1543—1548 п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Apocrypha, hoc est narrationes de Christo, Maria, Joseph, cognatione et familia Christi, extra Biblia, apud veteres patres, historicos et philologos reperta». Ще в XVI віці другу подібну збірку опублікував Глазер у Гамбурзі.

В XVII в. ряд знаменитих учених працював над збиранням і вияснюванням апокрифів. Згадаємо тут поперед усього Льва Аллація* (умер 1669 р.), котрого обширна праця «De libris apocryphis» лишилася неопублікованою і тільки пізніше частями опублікована була Мінєм у його «Патрології». Т. Іттіг видав 1686 працю «De pseudepigraphis Christi, virginis Mariae et apostolorum». Та всі ті праці мають нині хіба бібліографічне значення і являються тільки слабими пробами супроти знаменитої праці Фабріціуса (родився 1668), що по довголітніх приготуваннях видав 1703 р. двотомову збірку «Codex apocryphus Novi testamenti».

В р. 1719 вийшов третій том сеї збірки (доповнення до новозавітних апокрифів), а 1723 вийшов у Гамбурзі «Codex apocr. Veteris testamenti». «Справді трудно знайти книжку того роду,— говорить один новочасний учений,— щоби мала в собі стільки різних заслуг, знання, вченості, глибокого розуміння східних і старинних мов, ясності, тверезого суду і прозорого вислову». Праця Фабріціусова зробила велике враження на вчених европейських. В р. 1788 зібрані ним тексти були перекладені на мову англійську і видані в Оксфорді з обширними коментарями Джеремією Джонсом. В Лондоні виданий був 1779 р. також французький переклад апокрифів, доконаний аббатом Біжі (псевдонім Вольтера*). В XVIII віці повиходило також немало студій про ті твори (B j o r i k, De libris apocryphis Veteris Testamenti, Upsalae, 1723; E i c h h o r n*, Einleitung in die apocryphischen Schriften des Alten Testaments, Leipzig, 1795; E r a n i u s, De libris Veteris testamenti apocryphis in genere, Lund, 1733).

Із праць і видань XIX в. згадаємо тут тільки такі, що відносяться до старозавітних апокрифів, отже поперед усього ряд праць про ефіопські апокрифи (кн. Єноха, Мале Битіе, Вихід Ісаії і т. ін.) H o f f m a n n*, Das Buch Henoch in vollständiger Übersetzung mit fortlaufendem Commentar, ausführlicher Einleitung und erlauternden Excursen. Jena, 1833, 1838; D i l l m a n n, Das Buch Henoch übersetzt

und erklärt, Leipzig, 1853; його ж переклади Малого Битія і книги Адама в Евальдових* «Jahrbücher der biblischen Wissenschaft», 1848, 1850—51, 1852—53. Далі важна є книга: Gfroerer, Prophetae veteres pseudepigraphi, partim ex abyssinico vel hebraico sermonibus latine versi, Stuttgard, 1840. На жаль, усіх тих досі названих книг я не мав під руками, влаштовуючи своє видання, а тільки при ладженні отсеї передмови я міг користуватися найповнішою з усіх дотеперішніх збіркою апокрифів, зладженою аббатом Мінем (тексти всі в перекладах французьких) і виданою п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ Dictionnaire des Apocryphes, t. I, 1856, t. II, 1858. В обох томах сього видання поміщено ось які апокрифічні твори старозавітні:

1). Книгу Адамову, що досі вважається святою книгою сабейців або мандаїтів чи то християн по св. Івану, що живуть при устях Тігру і Євфрату; твір сей, уперше опублікований шведським ученим Норбергом 1815—1816 р., поданий тут у французькім перекладі, доконанім Ф. Темпестіні (I, 21—290).

2). Адамів заповіт, або Боротьба Адама і Єви з Сатаною по їх вигнанні з раю — твір гностичний, поданий тут у перекладі з двох сірійських рукописів бібліотеки ватіканської в Римі (I, 290—388).

3). Книгу Єнохову, перекладену з мови ефіопської (I, 425—514).

4) Третю книгу Ездри — перекл⟨ад⟩ з грецького (I, 525—570).

5) Четверту книгу Ездри — переклад з латинського (I, 579—648).

6). Вихід Ісаії на небо — переклад з ефіопської мови (I, 648—674).

7). Уривок апокрифічного житія Ісаії (I, 703—704).

8). Уривок із апокрифа: «Розмова Йосифа з жінкою Пентефрія», вийнятий із вавілонського Талмуду (I, 715—758).

9). Третю книгу Маккавеїв (I, 715—758).

10). Четверту книгу Маккавеїв (I, 745—850).

11). Молитву Манасії (I, 851—852).

12). Заповіти 12-ти патріархів (I, 853—918).

13). Псалм 151 (I, 937—938).

14). Псалми Соломонові (I, 939—956).

15). Пісні Соломонові (I, 956—958).

16). Переписка Соломонова з царем Сидону і з царем Єгипту (I, 958—960).

17). Жидівські і магометанські легенди про Авраама (II, 27—40) і про Адама (II, 40—58).

18). Історію Антіоха Єпіфана (II, 106—112).

19). Лист Варуха (II, 162—167).

20). Приповідки сина Сірахового (II, 168—176).

21). Розмови Давида з богом (II, 191—195) і арабські легенди про Давида (II, 195—201).

22). Уривки з апокрифа Елдам і Модал (II, 219—220).

23). Йовів заповіт (II, 403—419).

24). Арабські і жидівські легенди про Йосифа патріарха (II, 420—431).

25). Зміст апокрифічної книги Ісуса Навина (II, 441—446).

26). Легенду про покуту Лотову (II, 469—470).

27). Слово про Мелхіседека (II, 583—587).

28). Зміст Слова св. Мефодія Патарського (було друковане по-грецьки в книзі «Monumenta patrum orthodoxographa», виданій у Базилеї 1555 р., а по-латині там же ще 1498 і 1516 — II, 615—621).

29). Легенди про Мойсея і відривки апокрифа «Піднесене Мойсея на небо» (II, 625—631).

30). Легенду про Натана, ту саму, що є у нас, із Єпіфанія (II, 633).

31). Арабські легенди про Ноя і його жінку (II, 641—648).

32). Арабські легенди про Соломона (II, 840—871), європейські легенди про нього, розмову Соломона з Сатурном і т. ін. (II, 872—885).

33). Апокриф про Товію (II, 1047—1066).

34). Переклад жидівської книги Яшар (II, 1087—1510).

Грецькі тексти деяких старозавітних апокрифів опублікував Тішендорф у своїй книзі «Apocalypses Apocryphae» і росіянин Васильєв (Anecdota graeco-byzantina, Mosquae).

У Слов'янщині на апокрифи звернено увагу від хвилі відродження науки і дослідів над слов'янською старовиною. Шукаючи пам'яток старослов'янської мови, перші діячі відродження — Добровський*, Копітар*, Востоков*, Калайдович, Кеппен*, Шафарик* — часто натикалися на ті твори; Карамзін* і Сахаров* опублікували дещо з них. Та перший, хто зробив пробу їх широкого наукового об-

роблення, був Пипін у своїй многоцінній ще й досі книзі «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских», що сталася вихідною точкою для всієї новочасної наукової праці на тім полі і, по думці пок. Драгоманова, щодо своєї наукової стійності і щодо свого впливу на дальші дослідй, може сміло ставитися обік знаменитої Бенфеєвої* передмови до «Панчатантри», що вийшла о 5 літ пізніше, ніж Пипінова книга. Пипінові треба також завдячити першу систематичну збірку текстів староруських апокрифів. Збірка та, що становить третій том пам'яток старого письменства, видаваних коштом Гр. Кушелєва-Безбородка*, вийшла в р. 1862 і містить в собі ось які тексти старозавітних апокрифів:

1) О исповѣдании Євгинѣ и о вспрос(ѣ) внучят еа и о болѣзни Адамовѣ (два варіанти).
2) О виноградѣ и како растяше.
3) О главѣ Адамовѣ.
4) Сказаніе о Ноѣ (із Слова Мефодія Патарського).
5) Изобретѣніе астрономії (маленьке оповідання).
6) Про Мелхіседека (палейна і проложна стаття).
7) Слово св. Афанасія о Мелхіседецѣ.
8) Книги о Авраамѣ праотци и патріарси.
9) Лѣствица.
10) Завѣты патриархов (видрукувано тільки завіт Рувимів і Симеонів).
11) Житіе святаго великаго пророка Моісеа, сказанье битіа его.
12) О смерті Моисеовѣ.
13) Сказание о переходѣ Чермнаго моря.
14) Повѣсть о Китоврасѣ.
15) Сказание о подземном человѣкѣ.
16) Сказание о царевнѣ.
17) О ужичкой царици.
18) Соломоновы суды.
19) О царѣ Адариянѣ.
20) О третьей притче царя Соломона и о премудрости его и каковы его бысть суд отца его Давыда, судима дву мужей.
21) Притча царя Соломона о цари Китоврасѣ.
22) Сказание о премудрости царя Соломона и о Южской царицѣ и о философѣх.
23) Повѣсть царя Давида и сына его Соломона и о их премудрости.

24) Повѣсть дивна о цари Соломони.
25) О пророкѣ Іереміи, із Епифанія о св⟨ятых⟩ пророках.

Збірка ся, замітна особливо багатством Соломонівських легенд, була для свого часу дуже важною появою, та теперішнім вимогам науки вона не відповідає. Пипін не дбав ані про її повноту, ані про систематичний добір, ані про докладне видання текстів, затер усі особливості списків, навіть транскрибував усі тексти із кирилиці на гражданку. Одним словом, тексти його мають вигляд змодернізований. Хибою сього видання є також брак орієнтуючої передмови; її помістив Пипін у журналі «Русское слово» 1862 р. п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Ложние и отреченные книги русской старины».

Ще перед тим, 1856 р., проф. Буслаев* у першім томі своєї книги «Исторические очерки русской народной поэзии», стор. 484—492, дав короткий огляд змісту деяких старозавітних апокрифів, помістивши на початку того огляду індекс книг ложних, вийнятий із одного соловецького рукопису XVII в. А в 1862 ⟨р.⟩ той же Буслаєв надрукував у тихонравовськім журналі «Летописи русской литературы»* обширне оповідання про Соломона з рукоп⟨ису⟩ XVIII в. («Летописи», IV, 112—153).

В р. 1863 вийшло в світ знамените видання апокрифів, доконане проф. Тихонравовим (Н. С. Тихонравов, Памятники отреченной русской литературы, т. I—II). Мала се бути прилога до праці «Отреченные книги древней России», та праці сеї Тихонравов так і не написав. Перший том збірки Тихонравова обіймає апокрифи старозавітні і містить:

1) Три тексти оповідань про Адама.
2) Два відривки із книги Єноха.
3) Оповідання (маленьке) про Ламеха.
4) Два тексти оповідань про Мелхіседека.
5) Два варіанти апокрифа «Откровеніе Авраама».
6) Смерть Авраама.
7) Лістицю.
8) Дві редакції «Заповітів 12-ти патріархів».
9) Исход Мойсеев.
10) Соломон и Китоврас.
11) Суды царя Соломона.
12) Повѣсть о плѣненіи Іерусалима.
13) Слово о исповѣданіи Еввинѣ и о болѣзни Адамовѣ.

14) Слово о древѣ крестном.

Надто з текстів другого тому сюди відноситься «Слово Мефодія Патарського», напечатане тут в цілості аж у чотирьох варіантах.

Супроти видання Пипіна збірка Тихонравова значить великий поступ. Тихонравов підготовляв своє видання далеко старанніше, вибирав для друку по змозі найстарші і найліпше заховані тексти, силкувався в друку віддати текст якнайдокладніше, а в сумнівних місцях подавав варіанти інших списків або свої здогади та уваги. Хибою його можна вважати хіба те, що зовсім не узгляднює збірки Пипіна і передруковує деякі тексти, що вже були там поміщені, та й ся хиба вияснюється тим, що збірка Тихонравова, здається, приготована і видрукувана була ще перед 1862 роком і тільки автор своїм звичаєм не випускав її в світ, так що Пипін випередив його своєю, більше прихапцем зладженою збіркою. В усякім разі збірка Тихонравова була першою пробою систематично і вповні науково зладженого видання слов'янських апокрифів. Що перша проба не могла зараз бути повною, розуміється само собою. Сам Тихонравов чув се і зараз по виданню своєї збірки почав думати про її доповнення, і ось уже в 1868 році він предложив Петербурзькій Академії наук нову збірку текстів, що мала становити третій том «Пам'ятників». Академія почала друкувати сей том, і до 1872 р. було надруковано 6 листів, та Тихонравов чомусь закинув дальше друкування, зажадав звороту свого рукопису, і ті 6 листів побачили світ божий тільки по його смерті в 1894 р. в 58 томі «Сборника отд. русск. языка и словесности», виданого Академією наук. Видруковано там ще два варіанти «Смерти Авраама», один із рукопису XIII, а другий із XVII в., новий варіант «Повѣсти о плѣненіи Іерусалима» з рукопису XII в., «Вопросы Іоанна Богослова Аврааму о праведных душах», сербський переклад «Видѣнія Исаіи о послѣднемъ вѣкѣ» і старий переклад того самого апокрифа з рукопису XII в. (той сам текст був тим часом надрукований А. М. Поповим у його «Описании рукописей библиотеки А. И. Хлудова»*) і в кінці «Откровеніе Варуха».

В усякім разі збірка Тихонравова дала товчок до нових праць над дослідами старого слов'янського і спеціально руського письменства. На її підставі написана була в р. 1864 стаття Лавровського* «Обозрение ветхозаветных апокрифов» («Духовный вестник», том IX). Апокрифічній

літературі посвячені особливі відділи в оглядах старої слов'янської літератури Пипіна і Спасовича 1865 і Ягича 1867. В р. 1872 вийшла стаття «Библейская письменность каноническая, неканоническая и апокрифическая» архімандрита Михаїла, друкована в «Чтениях в обществе любителей духовного просвещения» за лютий, а також важна дисертація І. Порфир'єва «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях», видана в Казані. Ставши професором Казанського університету, Порфир'єв посвятив свою силу головно збиранню і студіюванню апокрифічної літератури, до чого добрий привід і багатий матеріал дали перенесені з Соловецького монастиря до Казані і віддані бібліотеці тамошнього університету старі рукописи. В р. 1877 вийшов перший том його збірки текстів з увагами п(ід) з(аголовком) «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки» (в 17-тім томі «Сборника» Петерб(урзької) Академії наук). В р. 1879 Порфир'єв видав перший том своєї «Истории русской словесности», а в ньому дуже багато місця посвятив оглядові апокрифічної літератури. В кінці в р. 1890, уже по смерті Порфир'єва вийшов другий том його збірки п(ід) н(а)з(вою) «Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки» (в 52-ім томі «Сборника» Академії наук). Збірка Порфир'єва не визначається такими прикметами, як збірка Тихонравова. Він пішов слідами Пипіна, транскрибуючи кирилицю на гражданку, та й рукописи, якими він користувався, загалом не старі, та й не особливо добрі. Та проте є тут багато цінного, особливо ті новіші переробки, яким підпали апокрифічні оповідання у московських розкольників. При тім автор добре познайомлений з давнішими західноєвропейськими виданнями апокрифічних текстів і дуже часто порівнює староруські тексти з грецькими.

Обік Тихонравова стоїть Срезневський як один із головних промоторів студій над старим письменством. Знаменитий філолог і пелеограф, він лишив по собі довгий ряд праць, що доторкаються й до апокрифічної літератури, та головно треба тут згадати його «Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных рукописях» (всього 90 розділів, а деякі з них — цілі монографії). В тій праці, можливій тільки в такім центрі, як Петербург, де зібрано величезну силу рукописів, подано або повні тексти, або вривки, або звістки і вказівки про багато творів апокрифічної літера-

тури, та подано також багато основних розвідок про поодинокі пам'ятки або рукописи.

Видавничу працю Тихонравова в Москві провадив далі його методом учениk його Попов. Він видав «Історичну палею», а в своїх «Библиографических материалах» (друкувалися в «Чтениях общества истории и древностей») він подав цілий ряд важних апокрифів із дуже старих рукописів, додаючи до них дуже цінні, головно філологічні уваги. Одну часть зібраних ним матеріалів видав по його смерті Сперанський. Деякі апокрифи видав Попов також у зладженім ним описі рукописів Хлудова, та сего коштовного видання я не мав у руках.

Смерть Тихонравова дала привід його ученикам видати вповні той твір, що в староруській літературі був найважнішою збіркою апокрифів — «Толковую палею». Видання, старанно приготоване до друку, розпочалося в 1893 р., і тепер текст «Палеї» вже видрукуваний увесь. Рівночасно багате «Общество любителей древней письменности» розпочало друк тої самої «Палеї», тільки по іншому, пізнішому рукопису, фотолітографічним способом. Сього видання я не бачив.

Із новіших російських праць про апокрифічні оповідання в першім ряді треба назвати праці проф. Веселовського, головно ж його «Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе», 1872, «Опыты по истории христианской легенды» («Журнал Министерства нар〈одного〉 просвещения»*, 1873—1874), «Разыскания в области русских духовных стихов», «Южнорусские былины», «Из истории романа и повести». В прилогах до поодиноких розділів своїх праць проф. Веселовський друкує іноді нові тексти апокрифічних оповідань. Загалом, праці його показують найкраще, який багатий та плідний матеріал дають апокрифи для студій літературних в найширшім їх розумінні.

Поза границями Росії головним огнищем студій над сею літературою є Югослов'янська академія в Загребі, що в своїх виданнях оголосила досі поважний ряд цінних текстів апокрифічних оповідань. Головними робітниками є тут серб Ст. Новакович і проф. Ягич. Не маючи у Львові під руками (скандал!) сих для всякого славіста необхідно потрібних видань і користуючись тільки принагідними виписками, які я поробив собі в бібліотеці слов'янської семінарії в Відні, а також бібліографічними покажчиками Козака* і Прейшена* (в Гарнаковій* «Geschichte der altchristli-

chen Litteratur bis Eusebius», I, B) я подаю спис старозавітних апокрифів, опублікованих у тих виданнях:

1) О созданіи Адама (подав проф. Ягич, «Arkiv za povjestnim Jugoslovansku», IX, 105—108).

2) Книга Еноха (подав Ст. Новакович, «Starine»*, XVI, 70—81).

3) Откровеніе Авраама (подав проф. Ягич, «Arkiv», IX, 83—91).

4) Асенеф (подав Ст. Новакович, «Starine», IX, 27—42).

5) Іов (подав Ст. Новакович, «Starine», X, 159—170).

6) Житіе и жизнь святаго и праведнаго Іова (подав д⟨окто⟩р Полівка).

7) Параліпомена Єремії (подав Ст. Новакович, «Starine», VIII, 40—48); сербський текст опублікував також А. Попов, Описание рукописей Хлудова, 406—413.

8) Откровеніе Варохово (подав Ст. Новакович, «Starine», XVIII, 205—209).

9) Видѣніе Исаіи (подав Стоянович*, Споменик, III, 193).

10) Видѣніе Даніилове (з югослов⟨'янського⟩ рукопису опублікував проф. Макушев* у журналі «Русский филологический вестник»*, VII, 23—26). Сербськими текстами із старої збірки, добутої в Албанії проф. Сречковичем* у Белграді, покористувався й москаль Соколов, опублікувавши в своїх «Материалах и заметках» усі апокрифічні писання, що в індексах приписуються болгарському попові Єремії і додавши до кожного з них цінні уваги. В Чехії опубліку-вав декілька старослов'янських апокрифічних текстів (із рукописів, що колись належали до Шафарика) д⟨октор⟩ І. Полівка*; в Болгарії видав збірку старих текстів із Тиквенського рукопису Начов*. У нас опублікував д. Ом. Калитовський* апокрифи з рукопису Теодора Поповича Тухлянського, проф. Сумцов подав у «Киевской старине» огляд укр⟨аїнсько⟩-руських апокрифів* і їх сліди в нашій усній літературі; я подав у «Зорі» 1886 р. звістку про Дрогобицький рукопис* і деякі виривки з нього, а в «Киевской старине» звістку про рукопис о. Яремецького-Білахевича, дрогобицький текст «Житія Адама і Єви» і оповідання про лоб Адамів із рукопису о. Яремецького.

В Болгарії опублікував проф. Драгоманов свої многоцінні досліди про деякі легенди, де також часто доторкається і старозавітних апокрифів, н⟨а⟩пр⟨иклад⟩, в розправі про Едіпа.

У поляків пам'яток апокрифічної літератури загалом мало. Дещо зібрали і опублікували етнографи О. Кольберг* і Свєнтек*. Дуже гарну працю про найстарші апокрифи надрукував Радлінський у місячнім додатку до «Przeglądu tygodniowego»*, 1894—1895.

Х. Рукописи, визискані в сьому томі. Лишається нам ще сказати декілька слів про рукописи, з яких ми брали тексти і варіанти, зведені в отсьому томі. Їх не багато; багатих рукописних збірок, таких як у Росії, у нас нема; переважна часть рукописів, по яким зладжено отсю збірку,— приватна власність моя або других людей, речі, позбирані припадково, уривки і шматочки, чудом якимось урятовані від затрати. Подаємо тут їх огляд, зупиняючися докладніше на однім, а лишаючи собі подрібні описи важнійших рукописів на пізніше.

1. Крехівська «Палея». Ся багата криниця, відки взято найбільшу часть текстів, поміщених у сьому томі, се грубезна книга in 4-to, власність бібліотеки Крехівського василіанського монастиря. Писана на сірім, неглянцованім папері, вона числить тепер 574 картки (1148 сторін), хоча в рукописі є більше або менше значні прогалини, де бракує карток (1 картка видерта між стор. 340—341, дещо, здається, бракує між стор. 1068—1069, між стор. 1132—1133). Картки ані сторони не нумеровані, кустодів унизу нема. До стор. 1119 уся книга писана одною рукою, дрібним гарним почерком, полууставом, не добре чітким хіба для того, що слова писані часто без розділу. Кіновар уживається в великих буквах, в титулах та при доконуванню поправок; поправки ті, роблені на полях тою самою рукою, яка писала всю книгу, свідчать про те, що переписувано текст старанно, а потім порівнювано з оригіналом. Кожда сторона сього першого рукопису має 28 рядків письма; 16 карток зшито в один кватерніон. Оправа стародавня, рукопис захований досі добре. На двох місцях рукопису на полях внизу знаходиться підпис давнішого його властивця. І так, на стор. 346 читаємо: Jan Zołkiewskiy* Nazołkwie Hetman Polny Korony[1], а на стор. 1132 удруге: Jan Zolkiewski Nazolkwie Marszalek y Hetman Polny Korony. Hetman Polny Korony Polny Ko-

[1] Ян Жолкевський на Жовкві польовий гетьман Корони *(польськ.).— Ред.*

гопу[1]. Ті самі два слова: Коronу Polny[2] написані, мабуть, як проба пера, тою самою рукою і на стор. 1133. А що між стор. 1132—1133 є в рукописі прогалина, а слова на стор. 1133 є немов продовженням підпису зі стор. 1132, то видно, що вже тоді, коли писано сей підпис, в рукописі була та сама прогалина. А що Ян Жолкевський умер 1623 р., а підпис його знаходиться також на другій, значно новішій части нашого рукопису, то вже з сього огляду час написання головної, старшої части мусимо відносити до XVI або й XV віку. Як показують проби мови і правопису сього тексту, подані у нас, маємо тут діло з редакцією р у с ь к о ю без слідів болгарщини: великого юса (ѫ) зовсім нема, замість ѣ уживається дуже часто е, рідко уживається обік ы старинне ъı та часто замість ъı стоїть і звичайне и (рибы); воно ж не раз заступає й місце ѣ (по Антохи, 1021); ъ і ь в середині слів заступлені звичайно голосними о і е (н⟨а⟩пр⟨иклад⟩), Потоломей зам⟨ість⟩ Пътоломей); строго проведена різниця між е і є. Все те показує, без сумніву, полудневоруський характер списку.

Від стор. 1120 до 1142 писала якась пізніша рука. Письмо вельми характерне, від полууставу переходить до скоропису. В кінці на стор. 1143—1146 писала та сама рука, якою писана перша часть рукопису. Остання картка записана знов іншою рукою.

Головного титулу рукопис наш не має. На першій стороні під дуже примітивним кіноварним орнаментом написано кіновар'ю у два рядки звичайними дрібними буквами: «Книги глаголемая палемая толкованиа съ богом починаєм, господи благослови, отче». Як бачимо, титул книги «Палея толковая» був для переписувача незрозумілий, і він напутав (а, може, і в своїм оригіналі знайшов!) «Палемая толкованиа». Далі йде звичайний початок «Палеї»: «Бог прежде всѣх вѣк ни начала имѣя, ни конца як[о] Бог силен, первое сотвори ангелы своа духы, слугы своа, огнь, пламень» (пор.: «Палея толковая», I). До 79 сторони іде перша часть «Палеї», т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ «Шестоднев», т⟨о⟩є історія творення світу з коментаріями і полемікою з жидовином майже на кожнім кроці. Апокрифічних оповідань,

---

[1] Ян Жолкевський на Жовкві маршалок і польовий гетьман Корони, польовий гетьман Корони, польовий Корони *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Корони польовий *(польськ.)*.— *Ред.*

окрім про Сатанаїла, тут нема ніяких, та зате є цікаві причинки до стародавнього природознавства, оповідання про звірів і птахів, про риби, про устрій людського тіла і т. д.

Від сто́р. 79, від титулика «о змии» починається оповідання про гріх Адамів і його вигнання з раю. Приводимо тут для доповнення того, що виписано відси в нашій книзі, ще один уступець апокрифічного характеру: «Нарече[е] Адам имя жене своеи: жизнь, яко та мати єсть всем живущим. Сътвори господь бог Адаму и жене єго ризы кожаныя и облече я. Рекше в тело перстное, занеж[е] устыдися теплота ума єго, и к тому же не мощи пребывати ни слуговат[и] єму с горними силами, но облещися в тело се, якож[е] и в кожаныя ризы. Глаголять книгы: на томленіа обложену съгрѣшившему и мученію осужденному, аки в темници сущу в поте лица єго. Реч[е] же господь бог: «Се Адам быс[ть] яко єдин от нас!» (пор.: «П⟨алея⟩ т⟨олковая⟩», ⟨с.⟩ 155—156, стор. 84—85). І далі, вияснивши ті слова божі яко наругу над Адамом і над його бажанням — бути рівним богу, автор пише: «Изгна господь Адама того дні, вънже преступи к вечеру и осуди делати землю, от нея ж[е] взят быс[ть]. И всели ся прямо раю. Єлма убо мнози стязающес[я] глаголят: колько днии пребыс[ть] Адам в ран? Инни убо глаголят 6 часов, понеже в 6 час распят быс[ть] Спас, и в 6 час приступі господь и обличи Самаряньіну, и от греха ю очисти подав еи воду живу. Глаголет же божественное писаніе, як[о] 40 днии прыбыст[ь] Адам, в раи, тому убо последуя святый церковный лик єдиною всего лѣт[а] в 40 днии крепок пост держати» (пор.: «П. тол.», с. 157—158, с. 85). Коментуючи наведені у нас (стор. 28) слова про херувима, що по вигнанні Адамовім приставлений був пильнувати дерева животного, автор запитує жидовина: «Разумееши л[и], о жидовине, что есть древо животное когда ли отступи херовим от древа животна? Не єгда ли ся въдрузи на мѣсте краиневе зовомо Голгота, рекше лобное место? Ту бо пропяту бывшю Исусу и абиє прорази камен честнаа та господня кровь до главы Адамовы и очищь ю и освяти, да то видев херувим уступи [от] древа жи[во]тного (стор. 87, пор.: «П. тол.», с. 161—162).

На стор. 88—90 находиться розділ «О зачатьи Каина» — розвідка фізіологічна, цікава тим, що висказує погляди, супротилежні тим, які висказував про се Арістотель* і які

за ним повторяла в середніх віках Західна Європа. Бо коли «Палея» зачаття дитини приписує тому, що «от мужа студеное исхипеніе семенное примешается противну сущи крови женстеи», а в такім разі «съсядется от студена мужеског[о] семени... от жены [е] кров тепла смерзьшися в плоть претваряется» (88 г., «П. тол.», с. 164), натомість у Зах. Європі аж до кінця середніх віків держався погляд, з «quod mulier est frigida et humida a natura, vir autem est calidus et siccus. Frigidissimus virorum est calidior quam calidissima mulierum»[1] (A l b e r t u s M a g n u s*, De secretis mulierum. Amsterodami, 1660, p. 17—18).

Про Каїна і Авеля говориться, що «Каин бѣ перваго греха зачаток и преступлениа заповед[и] божия. Авель же плод смирениа быс[ть] и чадо желаниа и смертнаго ответа». Є се натяк на оповідання, яке знаходиться в гностичній книзі Адама (M i g n e, Dictionnaire des Apocryphes I, 290. і д.), що у нас в цілості не була звісна. Тут же автор додає увагу: «Но и Дегеон [Диоген?] философ реч[е] юноши некоему бес постава шатающа [sic!] ся: отець твой пиан тебѣ всеял» (92, «П. тол.», с. 171—172).

На стор. 94—97 є статейка «О души и уме и о разуме» — проба середньовічної психології; стор. 98 «О Каин[е]», стор. 101 «О убіинии Авеля», стор. 103 «О рожении Сифове»; ся статейка кінчиться ось як: «Роди же Адам 3 сыны. Каина, Авеля, Сифа, й две дщери: Азору, Асуаму. И по повелению божию даст имена всем зверем, и скотом, и гадом, и рибам, и птицам, и своим чадом, Адама ж[е] създав господь и имя дал, тако ж[е] и Євзе. Авель ж[е] убьен быс[ть] от брат[а] своего Каина. Каин же поять собе жену сестру свою первую Азару, Сиф ж[е] поят вторую сестру свою Асуаму, а инде глаголят дщери Адамли первую Каламану, а вторую Идеверу» (104). Се останнє речення важне для того, бо, по думці Жданова*, вказує, що автор «Палеї» знав «Слово» Мефодія Патарського, де власне такі імена мають дочки Адамові. Та речення се може бути пізнішою встановкою руського переписувача, в чім укріпляє мене й те, що цілого сего місця у коломенській «Палеї» нема.

Назва внука Сифового Каїна «толкуется гнозник и ревность» (ст. 105, «П. т.», с. 196). Про голуба, що його Ной

[1] Жінка за своєю природою холодна і волога, а чоловік — гарячий і сухий. Найхолодніший із чоловіків — гарячіший, ніж найгарячіша із жінок *(лат.)*.— *Ред.*

випустив із ковчега, сказано, що він «принесе к Ноеви от суцець [sic!] древяных пятоpопесменую милость», а порівнюючи Ісуса Христа з тим голубом, автор додає, що «сей убо голуб 9-писмен бѣ, 9. Часть вышняго мира образ носяй же Дуб святый (ст. 114). Тут уперве автор «Палеї» цитує своє джерело: «Пентетеух от книг прописано. Говорячи про жертву, яку приніс Ной богу по потопі, автор додає: «Ничтоже бо тука и кости зловонне есть» (ст. 115). Говорячи про те, як Ноєві сини розділили між себе землю, автор подає цікаву географію всієї звісної йому землі. В ній дві речі звертають на себе нашу увагу: переважна часть далеких країв і народів має назви, взяті живцем із грецького (Аррианой, Аурканой, Магардой, Парфой, Герсаной, Елуемой, Коссеой, Друсиой, Камилиой, Гаофиной и т. д., ст. 123), а друге — особлива увага автора до земель слов'янських і тих, що були суміжні зі слов'янами. Зараз на початку, говорячи про Афета, автор каже: «Афету же яшася полунощныа и западныа страны: Мидия, Ливания, словенски язык». А далі, вичислюючи ріки в краях Афетового коліна, автор, крім одного «Тигра», знає тільки слов'янські ріки: «Дунай, Днепр, Десна, Припет, Двина, Волхово, Волга» (ст. 126, «П. т.», с. 240). І далі, вичисливши народи Афетового коліна, автор додає характерний уступ: «Сказаше ж[е] книги всех языкъ племень сих. Яж[е] рассея по лицю всея земли Сима, Хама, Афета, иний же языцы не разумно, языци прозвашася, но по языку нашему неведомими языки менити. 1. Мы ж[е] глаголем по речи языка своег[о], иж[е] от Афета языци изыд[о]ша й в части ег[о] седять: 15 варязьск, 2. Язык словенск, 3. Чюд[и], 4. Ямь, 5. Лоп, 6. Перма, 7. Корела, 8. Печера, 9. Угра, 10. Литва, 11. Ятвязи, 12. Пруси, 13. Недрева, 14. Меря, 15. Мордва, 16. Мещера, 17. Мурона, 18. Корсь, 19. Зимьгола, 20. Либ (стор. 127—128, «П. тол.», с. 243).

До стор. 281 канвою оповідання служить книга Битія. Від 281 до 366 ідуть «Заповіти 12-ти патріархів», що заповнюють прогалину між кн. Битія а кн. Ісхода. Від 366 до 500 канвою оповідання служить т[ак] зв[ане] «П'ятикнижжя» Мойсеєве, відси до 554 кн. Ісуса Навина, від 555 до 612 іде кн. Суддів, далі йде «Си же написан[а] суть вкратце ис книг осмих о Руфе», до стор. 620, почім на стор. 621 читаємо новий титул: «Сия же книги вписан[ы] сут вкратце книг[а] 9-я о Самоил[е] пророци и о Сауле цари и о прочих царех, и начало имут сице». Історія Саула

йде аж до стор. 690, історія Давида від 691 до 776, історія Соломона від 776 до 841. Тут, властиво, кінчиться «Палея», хоча остання полеміка з Жидовином знаходиться на стор. 817 при нагоді толкування пророцтв Соломонових про Христа. Те, що йде далі, се короткий, літописний перегляд усіх царств жидівських аж до вавілонської неволі, перегляд, зладжений на підставі 3 і 4 книги Царств і кн. Єремії, до стор. 987; тільки на стор. 957—963 вставлено з книги Даниїла оповідання про Сусанну. Далі йдуть вирівки із кн. Даниїла, Ездри, Маккавеїв до стор. 1027; відси починається короткий огляд історії римлян аж до різдва Христового, ст. 1039, і далі літописним способом оповідається історія аж до смерті Константина В[еликого]* на стор. 1077. Тут особливу увагу звернено на перший собор Нікейський*, а й дальше про собори оповідається досить подрібно. Старанно позаписувано такі справи, як принесення ризи богородиці з Капернаума до Цареграда (1077), про соромітну смерть єретика Арія*, про Юліана Апостату* (1078—1084), про другий собор* (1084—1086); про дальших царів говориться дуже небагато, а тільки докладніше про собори церковні, принагідно згадується про землетрясіння та комети (1095). При Маврикії* оповідається ось яке диво:

«При сем же народ[ися] детищѣ въ Цариград[е] без очию и без рук, на лядвеях ему рибей хвост порощен в образ кожныя рыбы. Пес родися о 6 ногах, главу имея львов образ превелий, быс[ть] же въ Фракии 2 дѣтища родистася, єдін о четырех ногах, а другый о двух главу. Глаголят же неции от образник: «Не знаменуетьс[я] благоє въ градех, иж[е] аще тако родися». Яви же ся в рецѣ Нилѣ солнцю вшедшю человекообразне две жывотне, муж и жена, яже ны нарицаються рѣкше Вилы: сладко глаголят, весма умерьтвяще, образ же имут от главы до пупа человеческаго, прочеє же птица. Муж же красноперьсець єдин, женє же лице и власи черьмни, подобно же й муж, сесца же имеяще без влас, власи же на чернь. Люд[и]е же с патриархом чюдящися клятвы приложища тѣма малженома, да не видя раздрушит, да же вси видят. До 9-го часа вси люд[і]е видяще дивляхуся, такоже паки в реку внидоста. Сима же погрязьшима коркодили въсплывше и скочивше многы человекы поядоша. Ибо коркод[и]л звер єсть велик купно же и риба от главы даж[е] и до хвоста и образ хребта єго яко чернь камень єсть, чрево же его бѣло и ногы его 4.

и хвост єму велии остр, в хребте же єго єдина кость, конца изострена яко й терниє, яко пиле зуби конци, и биєт тѣм ж[е] на ня гнѣвається и многы творить язвы. Глава же єму при рамѣ исходящі: дондеж[е] не жинет [sic! зам. зѣнеть], зверина глава єсть; єгда ж[е] зинеть усты, все єсть до раму зевание творя. Убивает же сего многажды ядрыя в тои ж[е] рѣцѣ сущи, образ имущ песей, и таком нравом; ибо уста своя коркодил тако отвръз починает, и ядрия же обалявшися в кал и усты єго къ чреву исшедши и растерѣгнувши скоро исходит отходом єг[о] и мертва остави єго» (1096—1098).

В сьому оповіданні вельми цікава згадка про Вілу, русалку югослов'янську. Очевидна річ, що речення се могло бути написане тільки в Сербії або Болгарії, а се давало би привід думати, що той, хто писав крехівську «Палею» або її оригінал, користувався для доповняючої часті якимсь хронографом югослов'янської редакції.

Далі, згадавши про царів Іраклія* і Константина, автор уміщує обширну статтю «О Бахъмете», зовсім відмінну від тої, яку знаходимо в додатку до ковельської Палеї» (зміст її я переповів і розібрав у своїй статті «Podania o Mahomecie u Słowian», Wisła, VIII). Ся стаття кінчиться характеристикою околиці Дамаска, і тут читаємо ось які займаючі відомості: в тім краю «вина же и смокви за 10 месяць зоблют, прочих же плод от года до год[а] объемлют, величество ж[е] гроздна вина: два на древе подъймет. Пиганъ ж[е] яко смоковницю к северному же пределу. Корень ж[е] бывает, пламенеобразен именем в а л т а р и т. От него же к вечеру сияет свѣт, ни кыиж[е] от человек въскопает его может, зане въ образ[е] умарит его, токмо аще корени прикоснетс[я] округ рукою. Окопавше корени того и пес привязавши вьетерьгнет корени того пес, последствуя человеку хотящу абие умрет пес. Корени же того прикасают, беснующим. Отпущает, бесу от корени изгониму (стор. 1101). Говорячи про Палестину, автор замічає: «Еще же й в Палестине источник целбы подавая, в нем ж[е] господь путьшествовавшю нозѣ умы. И древо стоит всем недугом врачьба: егда Иосиф Христа взем съ ствятую богородицею иды въ Егіпет и да на землю преклонис[я], древо поклонис[я], его ж[е] образ даже доныниѣ хранит поклонение» (ст. 1102).

Се оповідання про дерево, що похилилося до землі над утікаючим Ісусом, узяте із незвісної в слов'янськім пере-

кладі апокрифічної евангелії св. Матвія (гл.: C. Tischendorf, Evangelia apocrypha. Lipsiae, 1853, Pseudo-Matthaei evangelium, гол. XX, стор. 83). По коротких замітках про дальших царів і про собори ширше оповідається про Льва Ісаврянина* і «о попрании святых икон» (стор. 1105—1108). Говорячи про Львового наслідника Константина*, автор додає: «При сем Понтейское море поморзе [sic! зам. померьзе] 100 поприщь, а в глибину лакот 30, на то же снегу падшю възрастѣ другых 20 лакот. Февраля ж[е] на много дни кры раскрушившюс[я] яко горы, тако посуды вси ко граду доплывъше, от великих же кор тѣх 2 крѣ отторгъшася: одина скрушие[ся], а другая къ граду приде й от основания град потрясес[я] по велику й мнози домове распадашес[я]» (ст. 1108—1109). При пізнішім Константині, що царював разом з матір'ю Іриною*, оповідається про сьомий собор*, на котрім проклято латинян за 34 єресі (ст. 1109—1112). Далі оповідається дещо про Льва Арменина* і про смерть царя Феофіла*, сина Михайлового* (ст. 1112—1117).

Від стор. 1117 хронограф, приточений до крех(івської) «Палеї», робиться для нас більше цікавий із-за звісток про Слов'янщину і про Русь, які в нім попадаються. Ми подаємо ті звістки вповні, бо вони важні для характеристики джерел, з яких черпав автор сеї «Палеї». І так на стор. 1117 читаємо: «По Фиофиле царствова Михаил сын єго съ матрью Феодорою лѣт 4, а єдинъ 10 лѣт, а с Васильем лѣт[о] одино. И при семь царствий въ 2 лѣт[о] царства его крещена быс[ть] земля болгарьская й при Борисе князи болгарьстемь. В лѣт[о] 6363 преложиша книгы от греческаго языка на словеньский язык Кирил философ с Мефедьем. А преж[е] тѣх лѣт словени и кривици ходиша к варягом й рѣша: «Земля наша велика й добра и обилиа, а наряда в ней нету, й дад[и]те нам княз[и], да владеют нами» й избраша 3 брата ис роды своимы: старей седе в Новоград[е] Рюрик, а Сингус на Беле Озери, а Трувор в Изборьске» (ст. 1118). Оповідаючи далі про Михаїла, царя візантійського, автор вплітає тут оповідання про перший напад Русі на Царгород. «Русь же внутрь суда вшедше много множ[е]ство убиство христьяном створиша, въ дву сту лодий Константин град окружиша. Царь же вшед єдва въ град, вниде с патриархом Фотієм к сущей церкви святтеи Богородици Влахерну всенощную молбу сътвориша. Имя же се прият мѣсто некоторому князю Скуфянину Вла-

херну нерацаемую ту ему убьену бывшю, таче божственную святыя Богородица ризу с пѣсми изнесъше в морѣ скут омочивше тишине же бывши и морю укрошившюся, и абие буря с ветром въста и вълнами велиими въздвигшимся засоб безбожных Русь «лод[ь]я възмяте и к берегу приверже изби. Таковыя и бѣды избѣгнути яко мало от них и въ своя-си с побежением възвратишас[я]». На тій же стор. 1119 є ще коротенька замітка: «В лѣт[о] 6448 иде Игорь на грѣкы въ. 10 корабль».

Тут кінчиться перший рукопис. Від стор. 1120 пише вже інша, мабуть, пізніша рука, хоча текст являється безпосереднім продовженням попереднього. Та в формі букв і в способі писання бачимо значні різниці. Новий писець не уживає ѵ, а тільки у, не має так само, як і старший ѫ має іншу форму в, не розрізнює звичайно е і є, не вживає ы ані ьї; знаходимо тут також поодинокі букви курсивні (ѫ, въ, ы). І ось на кінці стор. 1119 читаємо: «В лѣт[о] 6400», а на стор. 1120: «28 индикту июния месяца въ 10 день приплуша Русь на Константин град в лодях, 10, иж[е] й Скѣди [sic!] глаголем от рода варежска сушем. Много ж[е] и веліе зло створиша Русь прежс[е] даж[е] грецким воєм пришедщим. Тогда бо суд всь пожгоша, а ихже имше плѣнники, овѣх растинаху, другыа же яко стража поставляюще стрѣлами растлѣмяху (sic!), опакы руцѣ связавше гвозди желѣзны посредѣ главы вбиваху им. Многи ж[е] святихъ церкви огневи предаша. Роман же посла на дромон елико ж[е] бяше в Константинѣ граде съ Феофаном патрикіем. Феофан же поя и люд[и] иныя урядив прежс[е] и уготовив, потом же и слезами себе утвердив Руси ожидаше в лодях на ня ити искръ стьпа [sic! зам. отлъпа) глаголемаго фора, стражница, в неи же и огнь влагаем на просвѣщеніе нощи с[и] на устьи Понта, доброродна Понта, стражю дѣя зане ту частоє розбойнич[е]ство на страны нагнаніе, их же изби Иракліи. Ту дожда полка рускым лодьям раздруши устроєным, прок ж[е] людіи обратишася на бѣг Русь и мнози погыбоша». На тій самій 1120 стор. читаємо: «В лѣт[о] 6308 Константина философа, нарицаемыи Кірил. Створил грамоту словеньскым (стор. 1121) языком глаголемую литицу. Въ дни Михаила царя грец[е]ского і въ дни князя Рюрика новгородского, егож[е] сыном руская земля преиде. О г р а м о т ѣ. Греческую грамоту створиша 6 муж: «Палимид, Кадмилисін, Симон, Опохрін, Діонис. Сице ж[е] реч[е] святыи Кирил: «Аз сим словом молюся богу,

боже, всея твари зижителю видимыя й невидимыя. Господня духа посли живящаг[о], да вдохнет ми въ сердце слово, еже будет на устех всѣм живущим в заповѣдех ти. З бо ес[ть] свѣтилник жизни. Законъ твои свѣт стезям моим, иж[е] ищите евангельска словеса й просит дары твоя пріяти словеньско племя. Къ крещенію бо обратишася вси, людіе твои нарешися хотяще, милости твоея хотяще, божие. Но мнѣ нынѣ пространно подажь слово, отче й сыне и святыи душе, просящему помощи от тебе. Ты бо даеши достойным силу, упостась ж[е] всякую цѣлищи. Фараоня мя злобы избави, херувимску ми мысль й ум даждь, о честная и пресвятая троице, печаль мою на радость преложи, целомудрно начну писати чюдеса твои предивная зѣло, шестокрилатых силу пріим. Съшествую по слѣду учителя моего, имени єго и дѣлу послѣдуя, явѣ створю євангельское слово, хвалу воздая пресвятѣи троицы во едином божествѣ, Юже поет всяка (sic!) возраст, ун и стар съ твоим разумом. Язык нову хвалу воздая отцю и сыну й святому духу. Ему честь и слава от всея твари и дыханїа й непребредомыа вѣкы аминь». Потом же малом лѣтом минувшим крещена быс[ть] земля руская во дни благовѣрнаго князя Володимира, сына Святославля, внука Игорева й Олжина, положьшея прьвое начало крещеніа в земли рускои, правнука и Рюрикова».

Далі йдуть на стор. 1122—1130 диспути філософа (Кирила) з єретиком, козарином, жидом і латинянами, вийняті з його «Житія».

Въпроси ж[е] глаголя философа логофет церков строитель: «Хотѣх увѣд[ѣ]ти, что ес[ть] философ[і]я?» Он же реч[е]: «Божиам и человеческим бытиам разум, єлико может человек приближитис[я] бозѣ, яко дѣтель и учит человека по образу и по под[о]бию быти створше єму и».

Нѣкто бѣ Ананий патриарх єресь воздвигл глаголя не творити честь иконам святым, и согнаша и со стола. Он же реч[е]: «Насилиєм мя согнаша, и а не препрѣвше, не может бо никто ж[е] мене препрѣти». Царь же с патриархом устроив философа посла к нему рек: «Аще можеши уношю сего препрѣти, и стол свой приимеши». Он же узрѣв философа уна тѣлом, а не вѣдыи стара ума в нем, и к нему єретик реч[е]: «Невозможно тебѣ прѣ дѣяти со мною».

Ф и л о с о ф р е ч [е] : Не людскаг[о] обычая дръжи, но божиа заповѣди зри. Яко ж[е] бо человек єсть от зем-

ля, а душа богом составлена, ты ж[е] человече, земля єси и по что гордиши?

Паки ж[е] реч[е] єретик: Не подобаєт осѣнь цвѣтець искати ни стараго на войну гнати.

Философ реч[е]: Сам на ся вины ищеши. И пакы рци ми, в кою версту сильнѣиши душа телесе?

Єретик реч[е]: На старость.

Фил[ософ] реч[е]: То на кою тя брать [sic!] слем, на телесную ли или на душевную?

Он же реч[е]: На душевную.

Фил[ософ] реч[е]: То нынѣ ли хощеши крѣплѣи быти? Да не глаголи к нам тацех притач, не безпремени бо цвѣтець ищем ни тебе на воину гоним.

И пакы єретик реч[е]: Како кресту розьманну [sic!] не кланяємся, а вы аще лице иконѣ будеть до персіи, и кланяетеся и честное творите и не стыдитеся?

Философ реч[е]: Четыри бо чясти имат крест, аще ся раздрушит, аще и одина часть будет, уже своєго образа не являет. А икона от лица образ являєт и под[о]биє того, єго ж[е] писано.

Єретик рече: Како ся кланяєте кресту без написаниа, а бывшем инѣм крестом? А икона аще [не] имат писана имене, не кланяєте [ся] єи?

Философ реч[е]: Всяк бо крест подоб[о] біє имат и образ креста Христова, а иконы всѣ не имут єдинаг[о] образа.

Єретик реч[е]: Богу рекшу к Моісію; не створиши всякого под[о]бія, вы ж[е] како творяще кланяєтеся?

Философ реч[е]: Аще бы рекл: не створиши всякого подоб[і]а, то право приши, иже бо єс[ть] рекл «всякого», рекша: недостойнаго.

Єретик же недоумѣ что реч[и] и умолча и посрамльсяся.

И послан быс[ть] тъ же философ въ Срацины. И въ Срацинех бѣша написали дѣмонеск образ на всѣх дверех крестьяньскых внѣ ругающеся крестьяном. И рѣша: Можеши ли, философе, разумѣти, что то єс[ть]?

Философ реч[е]: Вижю образ дѣмонеск и мню, яко ту живут крестьяне внутрь і дѣмони не могут жити с ними, бѣжат от них вон, а идѣже сего знаменіа нѣту внѣ, то с ними сут внутрь.

І не умѣша противу что рещи. И пакы рѣша Срацины: Христос бог ваш велит вам любити враги и не противыстися зло дѣющим, вы ж[е] противу бьєте оружіем.

Философ речѣ: Двѣма заповѣдма будущема в законѣ кто свершая закон является: или єдину хранит, или ж[е] обѣ?

Они жѣ рѣша: иж[е] обѣ.

Философ речѣ: Бог рекл есть: за обидящая своя врагы молите, а не за ратныя и за иновѣрныя, иже сут врази божіи. И своєму врагу не воздавати велит бог зло на зло, свои же сут намъ врази домашніи, а не иновѣрници. И пакы реч[е] господь: больши сея любве кто явит, иж[е] душю свою положит за другы своя? то ти не за поганыя и иновѣрныа, мы ж[е], друга дѣла се дѣєм, да не с телесем душа погибнет.

Пакы нѣкто Козарин въпрашав рече: Како вы зол обычаи имате, иже вы ставите царя иного колѣна, а не от тогоже колѣна.

Фил[ософ] речѣ: Ибо бог постави в Саула мѣсто Давида, а не Сауля племени, но избранаго по срдцю єго.

Козар[ин] речѣ: Вы убо книгы держите в руку, от них вся притча глаголете, мы же не тако, но от персіи всю мудрость яко поглащену износим ю.

Фил[ософ] речѣ: Аще бы видѣл мужа нага и глаголюща: Аз имам много злата и сребра, ял бы ли еси єму вѣры видя нага?

Он же рече: Ни.

Фил[ософ] речѣ: Тако и аз тебѣ глаголю. Не иму вѣры лжам твоим. Аще ли єми поглотил всю мудрость? Да скажи ми колико єсть лѣт от Моісіа до Христа и колика родов? И не умѣ отвѣщати. И пакы реч[е] Козарин. Мы во єдиного бога вѣруєм яко ж[е] Іюдѣи, а вы въ троицю.

Философ речѣ: Книгы пророческыа проповѣдают въ єдиного бога вѣровати въ трех субо упостасех суща: отец, слово и дух, им же єсть власть єдина и господьство и царьство и сила и слава отца и сына и святаго духа.

Козар[ин] рече: Како се єс[ть]: три славы славите и не срамлете[ся], а мы єдину славу держим?

Фил[ософ] речѣ: Книгы повѣдают: слово и духь — то аще кто тобѣ честь творит, слова ж[е] и духа уст двоих не въ честь имут, друзіи же все троє въ честь имут, которіи ж[е] суть честнѣише?

Он же речѣ: Иже все троє въ честь имут.

Фил[ософ] реч[е]: То ти мы єсмы у бога честнѣише всѣх вас, иже слушающе пророческаго гласа тако и творим. Реч[е] бо: Господь посла мя и дух єго.

Иж и д реч[е]: Како может бог вмѣститися въ человека и человек быти?

Ифил[ософ] реч[е]: Что єсть от видимыа твари честнѣе всего?

Ж и д реч[е]: Человек по божію образу створен.

Фил[ософ] реч[е]: Да по что глаголеши богу не могущу человеком быти ни вмѣститися в человека? Бог может быти человек, а человек не может быти бог, а бог все могаи и весдѣ ся вмѣстит. Бог бо Моісіови явлься и Іову вмѣститис[я] в бурю и въ облак и в дым и в пучину. И Моісій реч[е] духом святым научен. В молитвѣ и руцѣ свои простер, реч[е]: въ громѣ и въ бурѣ и въ гласѣ трубнѣм не являяся, господи, но вселися во утробу нашю. Вижь, жид[о]вине, яко может вселитис[я]! И вселился, яко ж[е] Моісіи реч[е].

Ж и д реч[е]: Пръвыи закон кому даст бог, вам ли, нам ли?

Фил[ософ] реч[е]: Да первыи ли дръжите?

Ж и д реч[е]: Того бо под[о]бает дръжати.

Фил[ософ] реч[е]: Аще хощете первыи дръжати, то обрѣзаніа дишитес[я] [sic! зам. лишитеся]. Или да повѣж ми, въ обрѣзаніи ли пръвыи закон, или в необрѣзаніи?

Ж и д реч[е]: Мы мнимы, яко въ обрѣзаніи.

Фил[ософ] реч[е]: Ноєви да бог пръвыи закон по заповѣданіи и по отпаденіи Адамовѣ, завѣтом наричая закон, рек: се аз завѣщаю завѣт мои с тобою и сѣменем твоим и всею землею, и треми заповѣдми держим: все ядите яко зеліе травное єлико на небеси и єлико на земли і водах развѣ мяса і крови душа єго, иже бо пролієт кровь человеческу, своя єму в того мѣсто пролієтся.

Ж и д реч[е]: Мы дръжим пръвыи закон Моисіов, а сего нѣс[ть] нам Бог рекл «закон», но «завѣт», яко и в раи Адаму заповѣд[а], і к Аврааму обрѣзаніе, а не закон.

Фил[ософ] реч[е]: Бог глагола к Аврааму: Даю закон въ плоти вашеи, еже и знаменіе реч[е], яко будет межю мною и тобою. Тож[е] пакы и въ Іеремѣи реч[е]: послушаите завѣта сего, і възглаголеш, реч[е], к мужем Іюдовом живущим во Іерусалимѣ и реч[е]ши к ним: тако

глаголит господь бог Іоилев: проклят человек иж[е] не послушает завѣта сего, иж[е] заповѣдах къ отцам вашим въ день, вонже изведо[о]х я из земля єгипетскы.

Жид реч[е]: И мы також[е] нарицаем завѣт законом, и єлико дръжаша закон Моісіов, вси богу угодиша. Тако же и мы дръжим и не створим иного быти пач[е] сего, а вы въздвигше ин закон попираєте божіи закон.

Фил[ософ] реч[е]: Добрѣ дѣем аще бо бы Авраам не ялся по обрѣзаніи єс[ть], но держал бы Ноєв завѣт, то не нарекл бы ся друг божіи. І Моісіи послѣд[и] написа закон перваго не дръжа. Тако и мы по сих образом ходим і от бога закон приіимше держим, да божіа заповѣд[ь] твердо пребывает. Дав бо Ноєви закон не сказа єму, яко и другыи дам, но въ вѣки пребывати въ душю живу. Ни пакы Аврааму обѣтованіе дав не возвѣсти єму, яко и другыи хощу дати Моісіови. То како вы держите закон Моісіов, а бог глаголет къ языком, яко преставлю закон Моісіов, а ин дам. Іеремѣа бо глаголет: се дньє пріидут, глаголет господь и завѣщаю дому Іюдину й дому Іоилеву завѣт нов, не по завѣту иже завѣщах отцем их въ день ємшю ми за руку их извести их из земля єгипетскыя, яко и ти не пребыша в завѣтѣ моєм. И аз возненавидѣх их, яко сіи завѣт мои, иж[е] завѣщах дому Іюдину и дому Іоилеву завѣт нов. По днех онѣх реч[е] господь: И даа законы моя помышленіи их и на срдцы им напнышу я, и тѣ будут мнѣ люд[і]є и аз бог их. І пакы тож[е] Іеремѣя реч[е]: Тако глаголет господь: станете на путєх и видите и въпрашаєте на стезя господня правыя, и увидите кыи єс[ть] путь господень истинныи, ход[и]те по нему и обрящете оцищеніе [sic!] душам вашим. И рѣша: не идем. Поставих в вас блюстителя и рѣх: послушаите глас[а] трубы! И рѣсте: не слушаєм. Сего рад[и] услышите языцы пасущем стада в них. І абиє: слыши небо і внуши земле! Се аз навожю на люд[и] сія зло, зане словес пророк моих не вняша и законом, имже пророци проповѣдаша, отринуша. Не токмо ж[е] сими словесы укажю, яко закон твои престает, но инѣми винами многими от пророк явлено.

Жид реч[е]: От Сима сѣмя благословеное, вы ж[е] нѣсте.

Фил[ософ] реч[е]: Нѣс[ть] вам ничтож[е] в том благословеніи, но токмо богу хвала. Сице бо реч[е]: Благословен господь бог Симов! А къ Афету глаголеть, от

него ж[е] мы єсмы: «Да распространит бог Иафета и да вселится в села Симова, то се уже єс[ть] всѣми вѣдомо, яко крестьанѣ вселишася в ваша села, рекше во Іерусалим, а потом села, рекше во Іерусалим, а потом в вышніи, а вы по всеи земли расточи и работаєте, а потом поидете в муку вѣчную».

И потом болѣ не умѣ жид[о]вин отвѣщати, но жид[о]вин реч[е]: «Вы ся творите благословени быти уповающе на человека, а книгы проклинают такого».

Ф и л о с о ф р е ч [е]: Проклят ли єс[ть] Давид, или благословен?

О н ж е р е ч [е]: Благословен.

Ф и л [о с о ф] р е ч [е]: И мы на того ж[е] уповаєм, на него ж[е] и Давид. Реч[е] бо въ псалмѣ: Ибо человек мира моєго, нанже уповах. Человек єс[ть] Хрстос а иже кто уповает на проста человек, то и мы проклинаєм.

Ж и д р е ч [е]: Како вы обрезаніє отметаєте, а Христу не отвергшуся, но по закону свершившу?

Ф и л [о с о ф] р е ч [е]: Иже бо реч[е] первое бог къ Аврааму: се буди знаменіе межю мною и тобою. Да тако и съвръши пришед. От Авраама бо до Христа тако дръжаша, а прочее не дасть мимо ити, но в того мѣсто крещеніе дасть.

Ж и д р е ч [е]. Почто пръвіи не пріаша сего знаменіа, а богу угодиша?

Ф и л о с о ф р е ч [е]. Никто ж[е] бо от них явис[я] двѣ женѣ имѣв, яко ж[е] Авраам имѣ двѣ женѣ, а 3-юю рабу. Також[е] Іаков имѣ 4 жены, того ради утрапи ему жилы стьгньныя и оттолѣ охапися к женам приступати. И преложи имя єму Іоиль, иж[е] ес[ть]: зряи господа!

Ж и д р е ч [е]: Како вы ся идолом кланяющес[я] богу угожаєте?

Ф и л [о с о ф] о т в ѣ щ а: Пръвѣе, с[я] научите раздѣляти имена: что єс[ть] икона, что єс[ть] идол. І тако млъвячи поступаите на крестіаны, 10 бо имен в вашем языцѣ лежит о сем. Въпрошю ж[е] вы и аз: образ ли скиніа, иж[е] вид[ѣ] на горѣ Моисіи и изънесе, или образ образа? И мудростію сдѣла прикладно образ, клины и усмы и съремы и херувимы изрядны. І понеж[е] то како створи, наречем ли вы того ради древу и усмом и сорсмом честь творити и кланятися им а не богу? Тако ж [е] и о Соломони

церкви, понеж[е] иконы херувимскы и аггелскы и инѣх много образ имѣяще. Також [е] и мы крестіане угождьшим богу честь дѣем, отделяюще доброе от дѣмоньскых образ.

Слышавше ж[е] си козаряне рекоша: Сіи философ съ божіею помощію всю гордыни на землю изверже, а срацинъскую на онъ пол моря превръж[е].

Єгда ж[е] Костянтин философ сію грамоту створи і предасть ю Моравѣ, Чехом, Ляхом и прочим языком, потом Руси, растущю ж[е] божію ученію. Злыи ж[е] діавол не терпя того, вшед въ своя съсуды, в латину, нача многы злы въздвизати. И събрашася єпископы і попове і черноризци латиньстіи, акы вороны на сокол, въздвигоша треязычную єресь, глаголяще: «Человѣче, како ты єси створил грамоту словенскую и учиші а книгам инѣм языком, их же нѣс[ть] никто ж[е] обрѣл ни апостол, ни римскыи папежь, ни Григоріи Богословец? Мы ж[е] три токмо языкы имам[и], им же достоит токмо славити бога: єврейскы, латыньскы, греческы».

Ф и л [о с о ф] р е ч е: Не идет ли дождь на всѣх равно от бога? Ни ли солнце також[е] сиает? То како вы не стыдитеся тремы языки славя, а прочим языком слѣпом и глухым веляче быти, а бога творяще немощна, яко немогуща сего дати, іли завистива мняще бога, яко ж[е] и сами єсте завистивы. Мы ж[е] многы роды знаєм имуще книгы въ свои им язык и богу славу воздающе своим языком в разум истины, яж[е] сут Прьси, Армени, Сирь, Агази, Аравляне, Єгіптяне і іниі мнози». І далі (стор. 1128—1130) він доказує цитатами з письма св[ятого], що треба подавати людям науку і слово боже на зрозумілій для них мові.

Порівнюючи отсей текст з житієм Костянтина (D ü m m l e r - M i k l o s i c h*, Die Legende vom heiligen Cyrillus, Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften, Wien, 1870, Bd. XIX, стор. 214—229), бачимо в нашім тексті виривки із глав 5, 6, 9, 10, 16 того житія, вкорочені, та декуди з замітними варіантами.

На стор. 1130—1132 читаємо далі ось яку записку: «В лѣто 6377 Кирил учитель словеньску языку месяца февраля 14 день быв 42 лѣта и многи прсвѣтив ученіи божественними к господу отиде, і положен быс[ть] в Римѣ въ церкви святого Климента. Сеж[е] буди вѣдомо всѣми языкы і всѣми людми, яко рускыи язык ни откуду ж[е]

пріа вѣры святыа сея, і грамота руская никим ж[е] явлена, но токмо самѣм богом вседръжителем отцем і сыном і святым духом. Володимиру дух святыи вдохнул вѣру пріати, а крещеніе от грек і прочіи наряд церквныи, и грамота руская явилас[я], богом дана в Корсунѣ русину, от нея ж[е] научися философ Костянтин, оттуду сложив и написав книги рускым глаголом. И євреистѣи грамотѣ тогда же извыче от Соморянина в Корсунѣ. Тъ же муж русин бяше благовѣрен, постом и добродѣтелью, въ чистѣи вѣрѣ єдин уєдинився. И тъ єдинъ от руска языка явися преж[е] хрстіан сыи, и невѣдом ним ж[е], откуду єсть. Тъ же быс[ть] въ дни Михаила царя и Ирины благовѣрныа. І потом послан быс[ть] Костянтин в Мораву Михаилом царем, моравьскому князю просившу философа. И тамо шед научи Мораву и Ляхи и Чехи и прочая языки і вѣру православную утверди в них і книгы написа им рускым глаголом, и добрѣ научив и оттуду иде в Рим і ту разболѣся і облечеся в черныя ризы і нарекоша имя ему Кірил, в тои болести преставися. Потом многым лѣтом минувшим и пришед вои латиньскыи в Мораву, и в Чехы, и в Ляхы, раздрушиша вѣру правовѣрную и рускую грамоту отвръже, а латиньскую грамоту и вѣру постави, правыя вѣры иконы пожже, а єпископы посѣче а другыа изгна. И иде в рускую землю хотя и тѣх въ свою вѣру привести. І тамо побіен быс[ть] вои латиньскы[и].

По Михаилѣ ж[е] быша цари мнози. І потом царь быс[ть] Роман. І при того царствѣ крестися рускыи царь Володимир во градѣ Корсуни в лѣт[о] 6400. Идѣже книгы обрѣтошася, ту и крещение обрѣтеся: рускым глаголом писаны быша книгы. Сице Руси крещеніе обрѣтес[я], яко ж[е] Ізраильтяном на горѣ Синайстѣи закон и грамота дана быс[ть] Моісіови и люди научи, Ісусу и Навгин закон внесе въ Іерусалим. Оле чюд[о]! Овамо Моісѣи со Ісусом закон и грамоту и попы въведоста в землю Іерусалимьскую и люд[и] научиста и скинію принесе и прочая вся. Се ж[е] быс[ть] того чюднѣє и дивнѣє, яко єдному Володимиру дал бог принести в рускую землю вѣру, и крещение, и грамоту, и книгы обрѣтеныя, євангеліе, апостол, псалтырь и попы и Климентовы мощи і вся съсуды церковныя иконы и кресты. І пришед в Русь і крести вся люди рускія земля. Оле чюд[о], яко вторыи Іерусалим на земли явис[я] Кіев і вторыи Моісіи явис[я] Володимер. Он стѣнныи закон въ Іерусалимѣ отлучающь от идол, сеи чистую вѣру и кре-

щеніе святое вводящее в жизнь вѣчную; он ко единому богу веляше пріити в закон, сь же вѣрою крещеніем всю землю рускую приведе к пресвятѣи троици отцю и сыну і святому духу й добродѣтелью получи жизнь вѣчную. И люд[и]є тому ж[е] научи і введе въ царство небесное. Онамо къ единѣм апостолом речено господом: «Не убоися малое стадо»,— сдѣ къ всѣм тож[е] речено; онамо 40 дніи и 3. Моисѣи закон дав преставися, на горѣ погребен,— сь же лѣт 30 и 3 быв во святом крещніи і вѣру чисту соблюд, заповѣд[и] господня свершив преставис[я] в руцѣ божіи предав душу, тѣло же єго честное положено быс[ть] въ церкви святыа богородица юж[е] сам созда. І быс[ть] вторыи Костянтин земли руской Володімир. О святая царя Костянтине і Володімире, помозите на противныа сродником ваю и люд[и] избавляите от всякіа бѣды греческіа и рускіа! О мнѣ грѣшнем молитас[я] богу, яко имуща дръзновеніе к богу, да спасуся ваю молитвами! Молюс[я] и мил ся дѣю списанієм грамотица сея малыа, юж[е] похваляа ваю написах недостоиныи». Отсе одиноке місце, де переписувач говорить сам про себе, і тут, очевидно, кінчилася книга в тім оригіналі, з якого переписаний наш рукопис. Чи можна з тих слів висновувати деякі здогади щодо часу написання того первовзору, а бодай отсеї молитви? Мені здається, що вона досить виразно вказує на добу князівську, значить, найпізніше на XIV вік.

Те, що ще є далі в нашім рукописі, очевидно, додатки новішого писця, виписані з якогось хронографа, без зв'язку з попереднім і без ладу. І так на стор. 1132 написано кіноварoм: «Симова часть», по чім виписано каталог народів, подібний до того, який ми бачили вище в «Палеї». Між стор. 1132 і 1133 є прогалина і на стор. 1133 кінчиться оповідання про якогось царя, що звоював халдейців і персів «даж[е] и до Вавилона, також[е] и Асією и Європією и Скуфією, рекше Козары, на вся воєвав примучі ā. Прі том быс[ть] Єрмиє трехславныи». Далі йде оповідання «О Єреміи» — се не пророк, а такий цар італійський — і приводиться «Єреміи о святѣи троици» (ст. 1133—1135), потім «О Фистѣ», «О Фулисѣ», «О Ангирѣ и Велесѣ» (1134—1135), «О Ираклѣ философѣ тирствѣ», що винайшов порфіру, «О Фарѣ и о Аврамѣ из царских книг писано» (є тільки хронологічні і родословні дати і шматок біблійного оповідання, 1135—1136). Далі знаходимо «тлъкование о потири Соломонѣ», надруковане у нас (стор. 294—295), потім

каталог пророків і пророчиць, надрукований у нас (стор. 322—323), а далі на стор. 1138—1139 поміщена стаття «Полутово о 12 апостолу «идѣ кождо их проповѣда (и) кдѣ умроша», а на стор. 1139—1140 «Тогож[е] о 70 апостолѣх». Кінчиться писання другого писця зводом хронологічних дат від Адама до різдва Христового і відси — до хрещення Русі (стор. 1140—1142). Далі на двох картках, писана рукою того писця, що писав початкову часть рукопису, знаходиться інша хронологічна таблиця, а власне «Царство христьяньское гръческое в Цариградѣ»!

Починаючи від Константина В(еликого), показано, кільки котрий цар панував і якої був віри. Кінчиться каталог словами: «Сегож[е] сын Мануил царь начат царствовати в лѣт[о] 6000 от 99».

Сей Мануїл II Палеолог* царствував, як звісно, від 1391 до 1425 р. Очевидна річ, що отсей каталог писаний був за його панування, значить, перед 1425 р. А що каталог сей, як сказано, писала та сама рука, що писала головну часть рукопису (про се переконує нас не тільки ductus[1] поодиноких букв, але й правопис), то се місце дає нам одиноку безпохибну основу встановити дату написання нашого рукопису — на першу четвертину XV в.

Остання доклеєна картка — шматок церковної відправи по покійнику, очевидно, вирвана з якогось іншого рукопису.

Отсе по змозі докладний опис сього цікавого і важного рукопису, головно, що торкається його змісту. За ласкаве випозичення його з бібліотеки Крехівського монастиря нехай мені вільно буде на сьому місці зложити щиру подяку настоятелеві того монастиря о. Зембі.

2. Рукописний відривок XVII в., з якого у нас передруковано скорочену редакцію статті про 12 каменів, знаходиться в моїм посіданні, куплений у одного антикварія у Львові. Се відривок якогось більшого рукопису, in folio[2], писаного гарним полууставом з кіноварними орнаментами та ініціалами і містить в собі, крім отсего, також деякі апокрифи новозавітні, оттим-то я подам його докладніший опис і зміст у передмові до другого тому сеї збірки.

---

[1] Написання, накреслення *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Формат видання (тут — рукопису) на ½ паперового аркуша *(лат.)*.— *Ред.*

3. Рукописна збірка о. Теодора з Дубівця — в моїм посіданні, походить також з XVII, а може і з XVI в., in quarto[1], без початку і кінця, містить багато статей апокрифічного, легендового, проповідницького та полемічного змісту. Рукопис писаний двома руками, не дуже дрібним полууставом, що потрохи переходить в курсив, а декуди курсивом. Докладніший опис подам у передмові до другого тому.

4. Рукописна збірка попа Стефана Теслевцевого, писана на Угорщині при кінці XVII або з початку XVIII в., описана буде докладно в «Записках» Наук(ового) тов(ариства) ім. Шевченка»*.

5. Рукопис о. Яремецького-Білахевича, описаний мною потрохи в «Киевской старине» і в «Житі і слові»*. Писаний одною рукою, він датований, так що ми можемо докладно знати, де і коли писані були поодинокі статті. Детальний опис подам у «Записках Наук[ового] тов[ариства] ім. Шевченка».

6. Рукопис о. Теодора Поповича Тухлянського, описаний д-ром О. Калитовським у «Зорі» 1885 р.

7. Рукопис Іспаський, описаний мною в «Житі і слові»* (т. I, 1894 р.).

8. Уривки Дрогобицького рукопису, описані мною в «Зорі» 1886 *.

9. Замойський рукопис, що знаходиться в бібліотеці Львівського університету, буде описаний в передмові до другого тому отсеї збірки.

10. Так само до другого тому лишаю опис ковельської «Палеї», що знаходиться в надвірній бібліотеці у Відні, бо в другім томі мені прийдеться користуватися сим рукописом для видання двох важних новозавітних апокрифів.

Кінчаючи отсю передмову, я розстаюся з працею, що мало не через два роки завдавала мені багато труду та заразом була відпочивком серед важких обставин того духового і товариського життя, в яких мені доводилось жити. Я чую добре її хиби, та надість, що справедлива критика, витикаючи їх, зверне увагу й на ті тісні границі, в яких згори знаходилася моя змога — зробити сю книгу

---

[1] Формат видання (тут — рукопису) на 1/4 паперового аркуша (*лат.*). — *Ред.*

ліпшою, повнішою і більше відповідною вимогам сучасного видавництва наукового. В кінці складаю тут щиру подяку всім тим, що причинилися до виконання отсеї праці, а поперед усього впов. проф. М. Грушевському за виєднання в Тов⟨аристві⟩ ім. Шевченка накладу на друк книги, а товаришам М. Єндику, учителеві в Голіградах, за доставлення мені рукопису о. Яремецького-Білахевича, о. М. Зубрицькому в Мшанці за доставлення мені рукопису Дрогобицького, В. Гнатюкові* за доставлення мені рукопису о. Ст. Теслевцевого і селянинові Гулейчукові з Іспаса над Черемошем за доставлення мені Іспаського рукопису.

Львів, 9 січня 1897.

ПЕРЕДМОВА

(до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том II. Апокрифи новозавітні. А. Апокрифічні євангелія». Львів, 1899)

І. Зміст і характер отсього тому. Отсей другий том «Пам'яток українсько-руської мови і літератури» містить у собі половину збірки новозавітних апокрифів, а власне апокрифи і легенди євангельського круга, тобто на теми аналогічні з тими, про які говорять канонічні євангелія. Земне життя Ісуса, його матері і найближчого окруження — отсе зміст сих оповідань. Друга половина обійме оповідання про апостолів і деяких учеників Ісусових. Задля самого характеру зібраних тут матеріалів сей том має фізіономію, значно відмінну від першого тому нашої збірки. Бо коли там мали ми переважно твори мало доступні для ширших мас народу, читані хіба більше письменними, важкі своєю мовою і темні не раз своїм змістом, тут зустрічаємо переважно речі, котрими цікавилися і досі цікавляться широкі верстви народу, надто речі, оповідані дуже інтересно, не раз поетично і драматично, або ж такі, що сильно вдаряли на фантазію. От тим-то головне явище, яке бачимо в матеріалах сього тому,— се багатство нових, популярних переробок старих апокрифічних історій. І коли в першім томі нам приходилося черпати в значній мірі з рукопису крехівської «Палеї», що хоч був уживаний в нашім краї, то, проте, і мовою і письмом виявляє чуже, північне походження, то тут, у другім томі, ми майже без виємку (крім одинокого невеличкого оповідання, взятого з тієї ж крехівської «Палеї») знаходимося на грунті українсько-руського письменства. Друга характерна прикмета отсього тому — багатство угроруського матеріалу. Можна назвати щасливим припадком те, що д(обродії) В. Гнатюк і проф. О. Колесса* в часі своїх подорожей на Угорську Русь повіднаходили рукописи,

з котрих мені довелося опублікувати поміщені тут оповідання. Та, проте, з самого факту, що в короткім часі, майже не шукаючи спеціально, вони могли повіднаходити такі багаті збірки, ми можемо догадуватися про величезне багатство таких пам'яток на Угорській Русі і про велику популярність, яку, за недостачею новішої просвітної і артистичної літератури, має там досі ся література апокрифічних оповідань і легенд. Кінчаючи друк сього тому, я чиню се в тій певності, що я тільки раз зачер з багатої криниці, з котрої щасливіші збирачі будуть могли черпати ще довго і видобудуть, певно, не один цінний і важний причинок.

II. Апокрифічні євангелія. Всі апокрифічні новозавітні оповідання євангельського циклу, які дійшли до нас в більш або менше повній формі, групуються довкола двох моментів Ісусового життя — його народження і молодечих літ і його смерті. Особливо про першу з тих епох канонічні євангелія говорять мало, то й не диво, що побожна цікавість християн здавна силкувалася прояснити темряву. Може бути зрештою, що автори апокрифічних оповідань черпали де в чому і з дійсної традиції, передаваної з уст до уст (див. про се: Hoffmann. Das Leben Jesu nach den Apokryphen, стор. VII, 1 і далі).

До сеї групи належать два апокрифічні євангелія, що, судячи по свідоцтвам отців церкви, існували вже в третім, а, може, навіть у другім віці по Хр⟨исту⟩, то значить, були скомпоновані не о много пізніше, як найпізніше з канонічних євангеліїв. Се є Первоєвангеліє Якова, що дійшло до нас у грецькім тексті і в старім сірійськім перекладі, і євангеліє Фоми, твір первісно маніхейський, із котрого нам лишилися тільки витяги і вривки. На основі тих двох творів, що вже в III віці по Хр⟨исту⟩ були широко розповсюджені, постали в III—V віках нові апокрифи, такі, як «Історія Йосифа-теслі», захована в коптських перекладах з IV в., як арабське євангеліє дітства, написане по-сірійськи і заховане в арабськім перекладі, що досі має велику повагу у несторіан*,— і в кінці євангеліє псевдо-Матвія (Pseudo-Matthaei evangelium sive Liber de ortu beatae Mariae et infantia Salvatoris) і коротше євангеліє про вродження Марії-діви (Evangelium de nativitate Mariae), обоє написані по латині, перше в V в., друге трохи пізніше і популярні в середніх віках у Західній Європі.

Останні дні Спасителя описані, щоправда, в канонічних євангеліях дуже докладно. Але величезна важність, яку власне сьому моментові надала пізніша християнська догматика, зробила його осередком завзятих суперечок. Ми маємо відомості, що жиди, а потім римляни, з різних причин силкувалися подати в підозріння євангельське оповідання про процес і смерть Ісуса, публікували сфальшовані акти Ісусового процесу, реляції Пілата* про сей процес і т. і. Для противділання цим публікаціям християни,— звісно, неофіціальна церков — і собі хапалися за це оружіє, і так постали в III або IV віці ті Пілатові акти, що є тепер першою частиною т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ Никодимового євангелія*. По думці Ліпсіуса, ся первісна частина починалася словами: «В 15-тім році царювання Тіберія* в Римі» і обіймала тільки перших 11 глав нашого тексту, значить, кінчилася смертю і похороном Ісуса. Автором виставлений був Никодим, що буцімто написав се оповідання по-жидівськи. Незалежно від сього постало оповідання про вхід Ісусів до пекла. Се оповідання написане було якимсь гностиком, про що свідчить назва гностичного писателя Левкія Каріна*, виставлена в його заголовку. В часі імператорів Теодосія II* і Валентиніана III*, значить, у другій половині IV в., якийсь Ананія або Аней переробив перше з тих оповідань, додавши новий вступ, далі долучив до Пілатових актів Левкієве оповідання про Ісусів вхід до пекла, а, може, й додав ще розд. 12—16 для надання цілому творові такої тенденції, що остаточно й самі найзавзятіші вороги Ісусові, жидівські архієреї і члени синедріону*, мусили переконатися, що Ісус був богом. Сей Аней подає, що він переклав Никодимове по-гебрейськи зладжене писання на грецьку мову. Оба ті вступи, Никодимів і Ананіїн, заховала нам найстарша, дохована до нашого часу, грецька редакція сього апокрифа. Вона була швидко потім перекладена на латинську мову і в VIII в. одержала на заході назву Никодимового євангелія. На грецькім грунті в другій половині V в. постала друга редакція сього апокрифа, в котрій не подано нічого нового, але стилістично перероблено Ананієву редакцію і у вступі додано, що на розказ римського топарха (намісника) сю книгу написав жид Аней, а Никодим переклав її на латинську мову. Інтересно, що власне ця редакція не була перекладена на латинську мову. Що зрештою на грецькім грунті було більше редакцій, ніж оті дві, доказують нам гомілії* яко-

гось Евзебія Александрійського, писателя зрештою незвісного, з V або VI в. (йому приписано 20 різнорідних гомілій, а з них 4 на страстний тиждень), основані на Никодимовім євангелії, хоча очевидно на тексті, значно відміннім від тих, які дійшли до нас. На Никодимовім євангелію основане також невеличке оповідання Йосифа Ариматейського, заховане тільки по-грецьки і незвісне на Заході. В кінці доповнення до апокрифічних оповідань сього круга треба вважати повість про успення богородиці, звісну в кількох грецьких переробках. Найстаршою вважається повість, якої автор називає себе Іваном Богословом, написана не пізніше V віку, згадана між апокрифами вже в «Гелязієвім декреті». Вона послужила основою для пізніших переробок: псевдо-Мелітона Сардійського*, Івана Солунського (VII в.) і Єпіфанія монаха Каллістратового монастиря в Константинополі (з IX в.). (Див. про се: Порфирьев, Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки, С.-Петербург, 1890, стор. 10, 21, 27; Tischendorf, Evangelia apocrypha, ed. 2, Prolegomena; Lipsius, Die Pilatus-Akten kritisch untersucht, Kiel, 1886; Hauck*, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig, 1897, t. 1, стор. 650—659, стаття «Apocriphen des neuen Testaments» і t. V, стор. 603, стаття «Epiphanius von Alexandrien»).

Але й на сьому не зупинилася фантазія християнських писателів. Нав'язуючи до найрізніших традицій: єгипетських, перських, грецьких, римських і жидівських, вона витворила цілий цикл пророцтв про Ісуса, його матір, його вродження і смерть. Греко-римські сибілли, грецькі оракули і філософи, єгипетські містерії, перські боги, жидівські пророки — все те свідчило б то наперед про Ісуса. Деякі з тих пророцтв є пізні фабрикати монастирської побожності, та в інших, як ось у «Слові Афродитіана»*, лунає відгомін живих взаємин між християнством і маздеїзмом або, як у відірваних згадках про Гермеса Трісмегіста, між християнством і єгипетськими віруваннями. Посунулася апокрифічна творчість і в інший бік, доповняючи оповідання канонічних євангелій про час від хрещення до смерті Ісуса такими епізодами, як знівечення Адамових записів і гадючих голів у Йордані під час хрещення, як супе речка Ісуса з дияволом і поборення диявола в пустині, як переписка Ісуса з Авгарем, царем Едеси. Пізніша побожна легенда не лишила без уваги майже ані одної особи,

згаданої в євангеліях: дала нам і докладну історію трьох волхвів-царів зі Сходу і історію розбійників, розп'ятих з Ісусом, розповіла і про смерть Пілата, Анни, Каяфи, розповіла страшну історію Юди Іскаріотського і побожний кінець чотириденного Лазаря, Йосифа Ариматейського, Марії Магдалини, самарянки, що розмовляла з Ісусом при криниці, сотника Лонгіна, що пробив ребра Ісусові, кровоточивої жінки Вероніки і т. і. Не поминула подати історію хрестового дерева, нешитої туніки Ісусової, миски, з котрої Ісус їв тайну вечерю, тернового вінця і гвоздів Ісусових, його крові, зібраної під хрестом. (Див.: D o u h e t, Dictionnaire des légendes du christianisme під темами: Abgare, Ahasverus, Annontiation, Croix du Sauveur, Graal, Judas Iscariote, Lazare, Marie Madeleine, Marthe, Nôtre Dame, Véronique, le voleur sauvé, а також A. M a u r y. Essai sur les légendes pieuses du Moyen Age. Paris, 1843).

III. І н д е к с и н о в о з а в і т н и х а п о к р и ф і в є в а н г е л ь с ь к о г о к р у г а. Не можна сказати, щоб церков з давніх давен не силкувалася визначити тим творам відповідне місце, а властиво відкинути їх геть від себе. Найдавніші церковні писателі, такі, як Климент Александрійський*, Оріген, Єпіфаній Кіпрський, дуже добре розуміли їх еретицьке походження і піднімали проти них свій голос. Та, проте, при загальній малій критичності тих писателів (особливо починаючи від Єпіфанія) бувало так, що полеміка не все осягала свою ціль, не доторкалася всіх апокрифів ані навіть усього тексту даного апокрифа, а б'ючи на якесь одно місце, що спротивлялося якійсь принятій церквою і любій даному писателеві догмі, спонукувало інших до очищування тексту апокрифа від еретицьких уступів і таким робом запевнювалась йому толеранція в церковній літературі. Правда, багато еретицьких творів, про які згадує, прим., Єпіфаній у своїй книзі «Contra septuaginta haereses», пропало для нас назавсігди, але не забуваймо, що так само пропала для нас із невеликими виємками вся християнська правовірна література перших віків, величезні маси писань Орігена, Климента Александрійського і многих інших. Можна сказати навіть, що апокрифічних писань, навіть із найдавніших, дійшов до нас більший процент, ніж правовірних, власне дякуючи тому їх очищуванню. (Див. про се: A. H a r n a c k, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, erster Theil, 1, стор. XXIV—XXVII).

Коли переглянемо найстарші індекси заборонених книг, публіковані в грецькій церкві, то побачимо, що число творів з євангельського круга там дуже мале. Історик церкви Евзебій Кесарійський* (ум. 340) подає в своїй історії між книгами, що «зложені єретиками і підставлені під імена апостолів», три апокрифічні євангелія: Петра, Фоми і Матвія (R e u s s , Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments. Braunschweig, 1877, стор. 352) і між сумнівними згадує євангеліє після євреїв, та надто додає, що зовсім фальшивих євангельських оповідань в його часи було й більше (A. H i l g e n f e l d*, Novum Testamentum extra canonon receptum. Lipsiae, 1884, стор. VII—VIII).

У апостольських конституціях, що були зложені не швидше 303 р. і не пізніше половини V в., згадано тільки загально про якісь апокрифічні писання: ἐπ' ὀνόμασι Χριστόν[1] (P i t r a, Juris ecclesiastici graeci monumenta, I, 324, Constitutiones apostolicae, VI, 16). Найстарші канони святих писань: Афанасія (ум. 372 р.), Амфілохія (ум. коло 380 р.), Григорія Назіанзина (ум. 390 р.), Кирила Єрусалимського (ум. 386) вичислюють тільки канонічні книги, додаючи хіба загальні остроги в роді тої, «що понад се, того не слід знати» (Εἴ τι δὲ τούτων ἐκτός, οὐκ ἐν γνησίαις). Ще в IX віці цареградський патріарх Никифор (ум. 828 р.) у своїй «Стихометрії» знає тільки одно апокрифічне євангеліе Фоми (див.: V. J a g i ć, Slovenski tekstovi kanona o knjigama staroga i novoga zavjeta podjedno s indeksom lažnih knjiga, Starine IX, 91—116). Аж геть пізніше Никон Чорногорець у своїм «Тактиконі» вичислює ось які апокрифи євангельського круга: Іяковля повість (Первоєвангеліє Якова), євангеліє Варнави, єв. Матвія (мабуть, те саме, що інде назване єв. Фоми) (V. J a g i ć, там же, стор. 105—106). Про апокрифічні Пілатові акти і гностичну повість про схід Ісусів до пекла згадують церковні історики і полеміст від дуже давніх часів, а, проте, сих писем не уміщено в жоднім старім індексі, почавши від Афанасієвого, а кінчаючи на Геласієвім (F a b r i c i u s, Codex apocryphus Novi Testamenti, I, 222—223). У сім останнім, що був першою рішучою пробою зводу канонічної традиції в західній церкві і відділення її від сумнівних і єретицьких примішок, знаходимо ось які твори, що належать до сього круга: «Evangelium nomine Thaddaei (в ін-

[1] Де згадується ім'я Христове *(грецьк.)*.— *Ред.*

ших копіях — Matthiae) apocryphum». Evangelium Thomae apostoli, quo utuntur Manichaei, apocryphum. Evangelium nomine Bartholomaei apostoli apocryphum. Evangelium nomine Andreae apostoli apocryphum. Evangelia, quae falsavit Lucianus, apocrypha. Evangelia, quae falsavit Hesychius, apocrypha. Liber de infantia Salvatoris apocryphus. Liber de nativitate Salvatoris et de s. Maria et de obstetrice Salvatoris apocryphus. Liber, qui apellatur transitus s. Mariae, apocryphus. Epistola Jesu ad Abgarum regem apocrypha». В деяких копіях додано ще «Evangelia nomine Jacobi minoris apocrypha», а надто в загальній формулі «Libri omnes, quos fecit Lenticius (у інших копіях — Lentius, Leontius, Lucius, Leicius, Seleucus) discipulus diaboli, apocryphi» можна би від біди бачити також заборону другої часті т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ «Никодимового євангелія», де одним з авторів, а в іншій редакції виключним автором являється власне Левкій чи Ліцій (Лициош у старослов'янському перекладі). Порівнявши сей реєстр з великим числом апокрифічних євангелій, про які згадують старі церковні писателі (Фабріцій позбирав звістки про 50 таких творів, що у різних писателів одному творові даються часом різні титули, то лишиться щонайменше 40 апокрифічних творів, що називалися євангеліями), побачимо, що в Гелазієвім індексі нема багато таких творів, що були більше або менше звісні (прим., євангеліє єгиптян), а зате є такі твори, котрі, мабуть, ніколи не були звісні в західній церкві.

IV. Вплив новозавітних апокрифів єв. круга на літературу і штуку Західної Європи. Невважаючи на ті церковні заборони, а ні на голошений не раз церквою принцип, що «omne, quod dicitur, in libris canonicis quaeritur, et plus legisse peccatum est»[1], апокрифічні євангелія не були забуті. Навпаки, в цілім християнськім світі від найдавніших часів ті твори були дуже розширені і популярні. Їх переписувано, перекладано на різні мови, перероблювано на поеми і драми. В самій християнській церкві вони дали багато мотивів до церковного культу; ними кормилася залюбки церковно-релігійна штука на Сході і на Заході. «Яку славу мали ті твори від перших віків християнської

[1] Говориться те, про що йдеться в канонічних книжках, а більше цього сказати — гріх *(лат.)*.— *Ред.*

церкви,— мовить Тішендорф — така не тільки перейшла до найближчих за ними часів, але тривала майже через цілі середні віки. Через це їх часто переписувано по-грецьки і по-латині і перекладано на різні східні і західні мови. А причина сієї слави і популярності була та, що зміст їх оповідань про Марію і інших Ісусових родичів, далі про вродження і дитячі літа Ісусові і про його останні пригоди так сильно зацікавлював людей, що різними способами вшановували їх, передавали усними оповіданнями, відчитували у часи свят, переробляли на вірші, давали їм вираз у творах штуки, і не тільки приватно вірили їм і вважали їх правдивими, але навіть, хоч і наперекір канонічним євангеліям, вони мали вплив на саме навчання і на обряди церковні» (Constantinus Tischendorf, Evangelia apocrypha, editio altera. Lipsiae, 1876, стор. VII).

Весь скарб старих переказів, побожних видумок, єретицьких фальсифікатів, написаних не раз з полемічними, то знов з пропагандовими або й чисто літературними цілями, був для середньовікової Європи довгий час майже одиноким джерелом поезії, особливо тоді, коли народи, навернені на християнство, відвернулися від своєї рідної, поганської, поезії і мусили для своєї юнацької вдачі шукати поетичної поживи на християнськім грунті. От і не диво, що власне апокрифічні євангелія і легенди належать (обік канонічних євангелій) до перших тем, на яких пробували своїх сил найстарші поети Франції, Німеччини, Англії. Поема про пасію* належить до найстарших пам'яток французького віршування (писана коло 975 р.). З XII—XIII в. маємо віршовані переробки євангелія про дітство Ісусове, легенди про Юду і про Пілата і кілька обширних поем про житіє Марії, починаючи від її діда і кінчаючи успенієм. Найстарша з тих поем, написана Германом із Валансіен у XII в., має титул «Romans de Sapience» і основується, по думці Райнша, крім канонічних євангелій, на апокрифі «De Nativitate Mariae». Також до XII віку належить обширна поема норманна Васа*, автора героїчних поем «Brut» і «Le Roman de Rou». Інтересно, що Вас у оповіданні про родичів і зачатіє Марії держиться майже дословно Первоєвангелія Якова, котре він мав у латинськім перекладі, віднайденім аж у нашім віці в Венеції і незвісним пізнішим середньовіковим поетам. З XIII в. походять поеми Гільйома Клерика з Нормандії «Радощі Ма-

рії», «Житіє Марії Магдалини». Поема про радощі Марії починається оповіданням про цісаря Октавіана*, про будову Янусового храма і про віщування сибілли Тибуртини. Поетові з XIII в. Готьє де Куансі присуджують поеми «La nativite Nostre Dame» і «La nativite Nostre Seignur et ses enfances», а також вірш про зуб, який випав Ісусові, коли ще був дитиною. Сей поет майже невільничо перекладає апокрифічне євангеліє псевдо-Матвія. З XIII ⟨в.⟩ походить ще кілька безіменних або в уривках захованих поем на теми апокрифічних євангелій. (Див. про се: Dr. Robert Reinsch, Die Pseudo-Evangelien von Jesu und Marias Kindheit in der romanischen und germanischen Literatur. Halle, 1879, стор. 14—90; Gaston Paris*, ⟨La⟩ littérature française au moyen âge, Paris, 1888, 201—205 і hotu 139—141).

Не менше, коли не більше, популярним у середньовіковій Франції було євангеліє Никодима. Про ув'язнення Йосифа Ариматейського на основі «Пілатових актів, посланих кесарю Тіберієві», згадує Григорій Турський*, найстарший історик Франції, що писав ще в VI віці (ум. 594). В поемі про муки Ісусові, написаній у X віці на границі між північною Францією і Провансом, знаходимо легенду про нешиту туніку Ісусову і про Ісусів схід до пекла. (Див.: Diez*, Zwei altromanische Gedichte, Bonn, 1852, стор. 1—34). В XIII віці Робер де Борон* написав роман про св. Грааля, себто миску, з котрої Ісус їв тайну вечерю і котру переховував у себе Йосиф Ариматейський. Із Никодимового євангелія взято там епізод про ув'язнення Йосифа жидами і про його чудесне вирятування. Роман Робера де Борона, написаний віршами, був швидко перероблений на прозу (див.: L. Clédat, L'épopée courtoise у виданні: L. Petit de Julleville*, Histoire de la langue et de la littérature française des origines a 1900, t. I, 326), а з неї при кінці XIII в. знов якийсь незвісний поет зладив поему «Roman de St. Graal», де між іншим оповідається про Ісусів прихід до пекла і визволення Адама і Єви на основі Никодимового євангелія (див.: R. P. Wülker*, Das Evangelium Nicodemi in der abendländischen Literatur. Paderborn, 1872, стор. é 24—25)[1]. Той сам Робер де Борон у вступі до своєї поеми «Мер-

[1] У Вількера зрештою є тут дві помилки. Він говорить, що, буцімто, де Боронів «св. Грааль» був «ein Prosaroman» і, буцімто,

лін» змалював нараду чортів у пеклі, також запозичаючи мотиви з другої часті Никодимового євангелія. В початку XIII в. якийсь Кретьєн зладив віршовану переробку сього апокрифа*, держачись латинського тексту, не всюди добре розуміючи і декуди вкорочуючи його (поема має 2194 рядки). Коло половини XIII в. зладив нормандець Андре де Кутанс другий, далеко кращий віршований переклад сього апокрифа. Третій переклад зладжений у Англії, де довгий час панувала французька мова, в XIV віці. Всі три оті переклади були видані з цінними поясненнями французьким «Товариством для старих текстів» (Gaston Paris et Alphonse Bos. Trois versions rimées de l'évangile de Nicodéme. Paris, 1885). Нема сумніву, що вже при кінці XII в. не тільки вчені могли читати се євангеліє по-латині, але були й прозові переклади для невчених. Таких перекладів заховалося досить значне число в рукописах (вони вичислені у Вількера, op. cit., 27—28). Від кінця XV в. починаються передруки прозового перекладу; перший звісний походить із 1497 р. Але ще перед тим надрукована була обширна компіляція п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Vie de nostre benoist Sauveur Ihesus Christ», перекладена з латинської на французьку мову на жадання Жана, князя Берійського (Jehean duc de Berry) в р. 1380 і друкована уперше в Ліоні 1476 р. Оповідання починається від сотворення Адама і Єви і доходить до смерті і воскресіння Ісуса і до успенія богородиці, подає надто історію Івана Хрестителя, Юди «і багато інших гарних історій». Сюди вперто велику силу апокрифічних оповідань, узятих із євангелія псевдо-Матвія, Фоми і Никодима. Ся книга була багато разів друкована в XV і XVI в. Останнє повне видання було не пізніше 1550 р. (Див.: Charles Nisard*, Histoire des livres populaires ou de la littérature du colportage. Paris, 1864, t. II, 262).

при кінці XII в. з того прозового роману якийсь незвісний зробив поему. Щодо дати, то ясна річ, що переробка не могла бути старша від оригіналу. Роберт де Борон жив у початку XIII в., і його три поеми, що складають разом цикл «святого Грааля», тобто «Йосиф Ариматейський», «Мерлін» і «Персеваль», мусили бути написані коло половини того віку. З «Мерліна» і «Персеваля» до нас дійшли тільки прозові переробки, але «Йосиф Ариматейський» заховався в оригінальній віршованій формі. Див.: «Gaston Paris, La littérature française au Moyen Âge, стор. 99, і Clédat, op. cit., ⟨с.⟩ 326—327.

Так само бувало і з іншими апокрифічними оповіданнями євангельського циклу; з латинського тексту йшли зразу віршовані переробки, а потім прозові переклади, що з часом робилися популярними книжками. З XIII в. походить поема про збурення Єрусалима, але зладжена не на основі історії, а на основі апокрифа, звісного п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Vindicta Salvatoris», що перекладено на «La Vengeance Nostre Seigneur» (G. P a r i s et A. B o s, op. cit., XXII; Revue critique, 1882, I, 346; Romania, XVI, с. 56); з того ж часу походять поеми про Юду Іскаріотського, про хрестове дерево, про «бабу божу» Анастасію (в наших текстах Соломію), про сотника Лонгина, про св. Івана Хрестителя (G. P a r i s, op. cit., ⟨с.⟩ 203 і бібліографічні вказівки на стор. 267 першого видання).

На псевдо-Матвієвім євангелії основується латинська «Legenda sanctae Annae», видана 1501 р. З неї зроблено тоді ж французький переклад, що довгий час був дуже популярний і часто передруковувався. До основи апокрифічного євангелія тут пододавано нові фантастичні деталі. Мати Анни зоветься Емерантіяна, батько Емерантіяни — Архос, а муж — Столяно. Анна по смерті Йоакима виходить заміж за Клеопу і має з ним дочку, котрій також дає ім'я Марія; по смерті Клеопи, на розказ ангела, виходить утретє заміж за Соломія і має з ним також дочку, котру знов називає Марією; таким робом три Марії — богородиця, Клеопова і Соломієва були рідні сестри по матері (Див.: N i s a r d, op. cit., II, 254—261).

Не менше важним матеріалом як для епосу і для популярної літератури, були апокрифічні євангелія також для середньовікової драми. І тут Франція вела перед, дала взірці, показала стежку, по якій ішов дальший розвій у всій Європі. Одна з найстарших захованих містерій із XII в. мала темою воскресіння Ісусове; на жаль, із неї заховався тільки вривок з прологом, та власне з сього пролога можна пізнати, що в містерії був виставлений вхід Ісуса до пекла і визволення праведників, значить, основою її була також друга часть Никодимового євангелія (W ü l k e r, op. cit., с. 60—61 і L. P e t i t d e J u l l e v i l l e, Les Mystères, Paris, 1880, I, 91—94). З XIII в. не заховалися французькі релігійні драми на новозавітні апокрифічні теми. Та вже в XIV в. маємо не тільки свідоцтва про вистави таких драм, але й деякі заховані тексти. І так, 1351 р. грали в Байе драму про вродження Ісусове і дру-

гу — про успення богородиці, 1376 р. у Камбре — драму про воскресіння, 1390 — таку ж драму в Парижі, 1398—1402 щороку виставлювано там же драми страстей і воскресіння Ісусового (L. Petit de Julleville, op. cit., II, 3—7). До нас дійшов із XIV в. тільки один текст міракля* про вродження Ісуса. Його основою є апокрифічне оповідання про Соломію, «бабу божу», що не хотіла вірити в дівоцтво Марії по вродженні дитини, поки не переконається дотиком, та коли переконалася, у неї відпали обі руки, що тільки потім наслідком гарячої скрухи приросли назад. Французькі вчені стоять на тому, що основою цієї драми було Первоєвангеліє Якова; д. Райнш звернув увагу на те, що вона більше відповідає тій версії легенди, яка є в євангелії псевдо-Матвія (Petit de Julleville, II, 236—237; Reinsch, op. cit., ⟨с.⟩ 94—95).

В XV віці, дякуючи розвоєві спеціальних корпорацій, т. зв. Les confrères de le Passion, наступив властивий розцвіт містерій і розвій вистав до нечуваного досі ступеня і розміру. Постають величезні драми-цикли, де в ряді сцен виставляється цілу святу історію від сотворення світу аж до воскресіння Ісусового; такі вистави тривають цілий день, далі два й три дні. Так само оброблювано і виставлювано також життя святих. Драми про страсті і воскресіння виставлювано 1413, 1427, 1455 рр. в Амієні, 1430 в Ранні, 1434 і 1439 в Драгіняні, страсті і пімсту Ісусову 1437 в Метці, страсті 1445, 1452 і 1474 в Руані, пімсту Ісусову 1446 в Амієні, страсті 1447, 1485, 1487 в Ліоні; коло 1450 в Орлеані, 1455 в Аббевіллі, там же 1458 і 1463 помсту Ісусову, страсті 1462 в Оксеррі, воскресіння 1471 в Анжері, страсті і воскресіння 1471 в Ляні (Lens), страсті 1473 в Парижі, 1477 в Клермон—Феррані, 1483 в Труа, 1484 в Діе, в Ліллі, в Реймсі, 1485 в Турі, 1486 в Анжері, в Шальоні над Марною, в Пуатьє, 1490 в Комп'єні, в Парижі, в Реймсі, в Труа, 1491 в Перонні, 1492 в Ля Рошелі, в Вітре, в Руані, 1497 в Труа, 1498 в Парижі, 1500 в Ам'єні, Аржантані, Дулляні, 1502 в Руані, 1505 в Драгіняні, 1506 в Шартрі, Труа і т. д. Остання вистава страстей, про яку знайдено звістку, відбулася 1580 ⟨р.⟩ в Модані. Менше популярні були драми на інші євангельські теми. Драма про вознесіння була 1416 р. виставлена в Ліллі, про трьох царів 1433 в Драгіняні, про різдво Ісусове 1451 і 1474 в Руані, про стрітення 1452 в Аббевіллі, про

сошествіе св(ятого) духа 1453 в Діжоні, про Івана Хрестителя 1462 в Сомюрі, про трьох царів 1485 в Кайлі, про Лазаря, Марту і Марію 1491 в Шартрі, про різдво 1494 в Лавалі, про Івана Хрестителя 1500 у Шомоні, 1508 у Манді, про Марію Магдалину 1500 у Ліоні, про успення богородиці 1501 в Бетюні, 1520 в Амбуазі, про Лазаря 1516 в Отюні, про Аннине зачаття 1518 в Ліоні, 1556 в Ле Мані, про різдво Ісусове 1523 в Байє, про тайну вечерю 1524 в Лявалі, про навернення Марії Магдалини 1530 в Монтелімарі, 1534 в Оріолі, 1600 в Грассі, про Юду 1530 в Руані, про хрещення Ісусове 1551 в Драгіняні, про смерть Хрестителя 1569 в Оріолі, про різдво 1601 в Марселі (P e t i t de J u l l e v i l l e, op. cit., II, 8—172). Щодо змісту тих містерій, то вже з самих тем видно декуди, що вони мусили основуватися на апокрифах. Заховані до наших часів тексти, особливо величезних пасійних драм-циклів Арнольда Гребана і Жана Мішеля, справджують сю думку вповні: автори черпали повними пригорщами не тільки з канонічних, але залюбки з апокрифічних євангелій, головне ж з єв. Никодима (Див.: P e t i t de J u l l e v i l l e, op. cit., II, 379—460; W ü l k e r, op. cit., (с.) 82—95; R e i n s c h, op. cit., (с.) 93—96).

І в Англії разом з першими проблисками національного письменства бачимо сліди впливу апокрифічних євангелій. Англо-саксонський поет з VIII в. Кіневульф зладив свою поему «Crist» на основі латинських гомілій і апокрифів, а друга приписувана йому поема, захована тільки в уривку, має темою Ісусів вхід до пекла, значить, основана на Никодимовім євангелію, хоча обробляє цю основу дуже свободно. З X віку походить друга англосаксонська поема про Ісусів прихід до пекла; давніше вона вважалася частиною поеми «Христос і Сатана», але тепер признано її окремою цілістю. До тої ж поеми причислювано давніше також поемку «Христова спокуса», що має зміст де в чому подібний до нашого апокрифа про суперечку Ісуса з дияволом (див.: R. W ü l k e r, Geschichte der englischen Litteratur, Leipzig, 1896; стор. 41, 60—61). Надто були прозові переклади Никодимового євангелія— один на західно-, а два на північно-саксонський діалект, що заховалися досі в рукописах (W ü l k e r, Das Evangelium Nicodemi, (с.) 13, 18).

Коли ж по наїзді норманнів звільна виробилася нова англійська література, знаходимо знов від XIII в. поетич-

ні переробки апокрифічних євангелій. Значний уривок (1854 рядків) із поеми про дітство Ісусове являється переробкою не так самого євангелія Фоми, як радше Каксгонової* латинської книжки «Infancia Saluatoris», написаної на основі того апокрифа з численними додатками, взятими з незвісних нам джерел. Поема мусила дуже подобатися, бо в XIV в. знаходимо ще кілька коротших поем на ту саму тему (вони опубліковані в збірках: Carl Horstmann, Altenglische Legenden, Paderborn, 1875, і Heilbronn, 1878, пор(івняй): Reinsch, op. cit., (с.) 125—131).

В першій четвертині XIV в. була написана величезна поема (25 000 віршів) п(ід) з(аголовком) «Cursor Mundi», в котрій обік канонічних біблійних книг джерелами були також апокрифічні євангелія, особливо євангеліє про вродження і молодість Марії, що є головною героїнею поеми, далі євангеліє Никодима і оповідання про успіння Марії. Крім самих текстів апокрифів, автор користувався також французькою поемою Васа. З початку XIV в. походять дві віршовані переробки і один прозовий переклад Никодимового євангелія. Про його популярність свідчить той факт, що поет Уїльям Ленглі* покористувався ним у своїй поемі «Vison of William concerning Piers Plowman». Джон Вікліф* переклав Никодимове євангеліє на англійську мову. Мотивами з нього користувався також автор поеми «Чортівський парламент» («Develis parlament or parlamentum of feendis»). Із XV в. годиться згадати поему Джона Лідгета* про житіє Марії («The Life of our Lady»), що була написана на бажання короля Генріха V* і належить до найдавніших англійських друків; вона основана в головній часті на апокрифічних євангеліях псевдо-Матвія і «De ortu et infantia Virginis». У XVI в. починаються друковані переклади і переробки апокрифічних євангелій, особливо Никодимового (1507, 1509, Пілатові акти 1520, останнє видання в популярній переробці 1767). З XIII в. походить також найстарша англійська драма «The harrowing of Hell» («Збурення пекла»), основана на Никодимовім євангелії. В XIV і XV в. постали ті англійські драми, що дійшли до нас у трьох рукописних збірках, репертуарах трьох братств для давання театральних вистав (із четвертої такої збірки лишились тільки титули драм). Найстарша з тих збірок «Towneley plays» («Гри Таунлі») має 32 драми, між ними одну «Extractio animarum ex inferno», основану

на Никодимовім євангелії. В драмі «Crucifixio» є також натяки на Пілатові акти. Друга збірка «Coventry plaus» має 42 драми, між ними «Зачатіє Анни», «Марія в храмі», «Обручення Марії», «Благовіщення і зачатіє Марії», «Поворот Йосифа»; всі вони основані на євангелії «De nativitate Mariae». Дальші п'єси: «Відвідини Єлизавети», «Подорож Йосифа і Марії» і «Різдво Ісусове» основані на єв. псевдо-Матвія, а «Ісусів схід до пекла» — на єв. Никодима. Третя збірка «Chester plaus» має 24 п'єси, у котрих також видно багато слідів апокрифічних євангелій. І так, драма «Благовіщення і різдво» зачинається сценою між кесарем Октавіаном і Сібіллою, має далі сцену недовірства і покарання баби Соломії і кінчиться заваленням ідолів і Янусового храму в Римі; містерія про Ісусів схід до пекла є перефразою Никодимового євангелія (див.: Reinsch, op. cit., ⟨с.⟩ 124—138; Wülker, Das Evangelium Nicodemi, ⟨с.⟩ 12—23, 66—68).

В німецькій літературі знаходимо ледве натяки на апокрифічні євангелія в найстарших поемах «Heliand» і «Krist», зложених у VIII—IX віках. Перший виразний слід уживання апокрифічних євангелій бачимо в поемі гандерсгаймської монахині Гросвіти* з X в., що оповідає в 903 леонівських гексаметрах* зачаття, вродження і молодість Марії на основі псевдо-Матвієвого євангелія і інших середньовікових писань. Правда, сей твір, так як і всі твори сеї високоталановитої монахині, написаний полатині, але сею мовою складено в Німеччині ще й пізніше поеми подібного змісту. Аж у XII в. появляються німецькі поеми про життя Ісуса і Марії, основані головно або переважно на апокрифах. Поема «Leben Jesu» держиться канонічних євангелій, але додає чудо в Римі, поламання ідолів у Єгипті і т. ін. В поемі «Anegende» оповідається про виведення Ісусом праведників із пекла, а в поемі «Drin Liet von der Maget» («Три пісні про Панну») оповідає «піп Вернер» обширно (коло 5000 віршів) про вродження і молодість богородиці на основі псевдо-Матвія. За його приміром пішов при кінці XII в. якийсь «майстер Генріх», що написав «Von unser vrouwen ein liet» з додатком легенди про Анну, її потрійне заміжжя і її трьох дочок Марій; ся пісня пропала, тільки зміст її і назву автора заховав трохи пізніший поет Конрад фон Фуссесбрун, сей Конрад в початку XIII в. написав поему про Ісусові дитячі літа, основану на єв. Фоми. З початку XIII в. походить також поема

Конрада фон Гаймесфурт «Die Urstende», оповідання про Ісусові муки, починаючи від цвітної неділі*, а кінчаючи поновною смертю Левкія і Харіна. Автор держиться Никодимового євангелія, але вміє поданий там матеріал обробити так майстерно, що малює дуже живу і вірну картину старого німецького суду з його церемоніями і процедурою. Друга переробка Никодимового євангелія з додатком повісті про покарання жидів, про Вероніку і Пілата була написана коло 1250 р. Так само коло половини XIII в. написано в Гессії третю поему «Die Erlösung», котрої автор в часті черпав із Никодимового євангелія. З того часу походить вірша «Van unser vrowen bodescaph (Botschaft) unde van der bort (geburt) sente Marien der juncvrowen», основана на єв. «De nativitate», а в кінцевім оповіданню про успення на Мелітоні Сардійськім. Деякі апокрифічні оповідання вплетено також у обширну поему про життя Ісуса, зладжену в другій половині XIII в. Але найдалі в тім напрямі пішов автор величезної поеми «Das Passional», зложеної при кінці XIII або в початку XIV в., найобширнішої поеми в німецькій літературі (має коло 100 000 стихів). Є се збірник легенд, розділений на три книги: в першій книзі оповідано євангельську історію з усіми тими легендовими прикрасами, які нагромадила апокрифічна і пізніша середньовікова література. З XIII в. походить також «Житіє Марії», дуже популярна поема «брата Пилипа» (B r u d e r P h i l i p p s, Marienleben), основана на апокрифічних євангеліях про вродження, житіє і смерть богородиці, дальше житіє Марії, описане в поч. XIV в. швейцарцем Вальтером фон Райнау, інше житіє Марії якогось Вернера, що мабуть є не що, як переклад латинської, в Німеччині в XI або XII в. зложеної поеми «Vita beatae Mariae virginis et Salvatoris rhytmica». В XIV в. зложено в Баварії, також головно на апокрифічних основах, поему «Der maget Krône», а ще і в XV в. знайшов Вількер слід поетичної переробки Никодимового євангелія, переробки, що мала основою не латинський текст апокрифа, а німецьку поетичну переробку, правдоподібно поему Конрада фон Гаймесфурта; ця нова переробка була, однак, швидко переведена на прозу і в такій формі, тільки з деякими слідами віршів, дійшла до нас. Та від кінця XV в. починаються друковані видання апокрифічних євангелій, розуміється, прозою і в популярних переробках. Найвчасніше, ба ще 1474 р. видано книжечку «Von der Kindheit und

dem Leiden unseres Herrn Jesu Christi, auch von dem Leben Mariä seiner Mutter mit sammt der Legende von den heiligen drei Königen»; її передруковувано в різних німецьких містах у XV в. щонайменше 5 разів. За часів Лютера вона мусила бути дуже популярна, бо великий реформатор остро нападає на неї в одній із своїх «Tischreden». При кінці XV в. надруковано також «Evangelium Nicodemi aus dem Latein in das teutsch gebracht», що було часто передруковане пізніше. Ще в нашім віці апокрифічні євангелія не стратили своєї принади для простого люду і передруковуються в популярних книжечках. Так само і в релігійній драмі німецькій видно значний вплив апокрифічних євангелій. Написана в XIV в. драма «Kindheit Jesu» тільки декуди натякає на апокрифічні повісті; виразніші сліди апокрифів, головно ев⟨ангелія⟩ псевдо-Матвія, видно в «Ludus de creatione mundi» з XV в. Малі різдвянські драми з трьома царями і Іродом заховалися між народом ще донедавна. Але далеко більший був вплив Никодимового євангелія. Ним користувалися вже автори латинських «Ludus paschalis», що відправлялися по церквах у великодну п'ятницю і суботу: на ньому основана найстарша містерія, написана по-німецьки в початку XIII в. і захована в уривках у однім рукописі монастиря Мурі в Швейцарії. В іншій пасійній драмі з XIV в. автор користувався Пілатовими актами; в великодній драмі, виданій Гофманом фон Фаллерслебеном*, використано «Descensus». Чотири пасійні і пасхальні драми з XIV—XV в. опублікував Моне*, і всі вони основані почасти на ев⟨ангелії⟩ Никодима, так само як і драми, публіковані пізніше Гауптом*, Мільхзаком і інш. Нарешті, користується Никодимовим євангелієм також та, в XVII в. написана, драма, яку ще й досі виставляють селяни в Обераммергау (див.: Reinsch, op. cit., ⟨с.⟩ 105—121; Wülker, Das Evangelium Nicodemi, ⟨с.⟩ 34—57 і 68—71; Mone, Die altdeutschen Schauspiele, Quedlinburg, 1841; його ж, Schauspiele des Mittelalters, Karlsrue, 1846, 2 томи; K. Weinhold, Weihnachtsspiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien, Wien, 1853 і 1875; Schröer, Deutsche Weihnachtsspiele aus Ungarn; Milchsack, Heidelberger Passionsspiel, Tübingen, 1880; його ж, Oster- und Passionsspiele; Aug. Hartmann, Das Oberammergauer Passionsspiel in seiner ältesten Gestalt, Leipzig, 1880; Grein, Alsfelder Passionsspiel, Cassel, 1874).

На сьому ми й уриваємо сей бібліографічний огляд, додаючи загально, що й літератури Прованса, Італії, Іспанії, Швеції, Данії, навіть кельтське письменство не оминули впливу апокрифічних євангелій і зв'язаних з ними легенд. Важно те, що той вплив усюди був рівнобіжний зі зростом людового, національного характеру літератури і служив немов природним мостом, що провадив зацікавлення від строго церковних тем і інтересів до ширших, світських, лицарських, міщанських і національно-історичних. І коли такий шановний учений як Р. Гофман говорить, що «по усталенні канона апокрифічні євангелія раз на все були наклеймовані і стратили майже всякий інтерес; їх вартість відтепер могла бути тільки антикварська, так як усякої пам'ятки старого часу» — то се може бути правдиве в приложенню до фахових теологів (та й то, як побачимо далі, не зовсім); народні маси і їх інтелігентні світочі довгі віки кормили ними свого духа, запліднювали свою фантазію, знаходили в них красу, принаду, поезію християнства, той християнський епос і ту міфологію, що помагали їм забути або перетворити решти закиненого поганства. Можемо сказати сміло, що в середніх віках, а особливо в XIII—XV, апокрифічні євангелія займали фантазію, порушували чуття широких мас європейської людності далеко більше, ніж канонічні. Се не парадокс, коли подумаємо, що канонічні євангелія задля латинської мови були недоступні простому народові і великій масі невченого лицарства та міщанства. Звісна річ, що духовенство, особливо папи і єпископи, не позволяли перекладати канонічних євангелій на живі людові мови; Г. Парі вказує на факт, що кілька міщан з Метца при кінці XII в. замовили собі переклад євангелій і ще деяких біблійних книг, та папа Іннокентій III окремим бреве* з 1199 р. осудив сей почин, як противний церкві і наказав спалити доконаний переклад (G. Paris, La littérature française au Moyen Age, ст. 202).

На апокрифічні євангелія ніколи не було такої заборони, вони ширилися без перешкоди, хоч церков і не признавала їх, а Геласіїв декрет лежав собі присипаний порохом забуття. Навпаки, ми побачимо далі, що не тільки у простих людей, але навіть у духовних, істориків і писателів церковних дуже часто не існувала границя між канонічним текстом і апокрифом; посередницею була тут середньовікова містика. Те саме можна сказати й про середньові-

кову штуку. Хоча в основі своїй строго церковна і навіяна духом щирої побожності, вона ніколи не вагалася брати теми із апокрифічних писань на рівні з канонічними. Досить буде згадати про малюнки сибіл, а також грецьких мудреців, що буцімто пророкували про Христа, малюнки, котрі доходять аж до Мікеланджело*, з одного, до Новгорода і до московських «подлинників» (тобто підручників іконографічних) — з другого боку, зачаття Анни, введення Марії в храм, успення Марії,— щоб згадати тільки найпопулярніші мотиви церковного малянства, основані на апокрифічних євангеліях. На Никодимовім євангелії основується дуже популярний мотив: Ісус із хоругвою в руці, із хрестом у другій розбиває браму пекельну (див. особливо: D i d r o n, Iconographie chrétienne; R i o, De l'art chrétien. Paris, 1855; Б у с л а е в, Исторические очерки русской народной словесности и искусства, II, 281—330; A l w i n S c h u l z*, Die Legende vom Leben der Jungfrau Maria und ihre Darstellung in der bildenden Kunst des Mittelalters. Leipzig, 1878; П о к р о в с к и й*, Евангелие в памятниках иконографии. С.-Петербург, 1892).

V. В и д а н н я і н а у к о в і о б р о б л е н н я а п о к р и ф і в є в а н г е л ь с ь к о г о к р у г а. Ми зазначили в передмові до першого тому нашої збірки важніші видання апокрифічних текстів, і тут нам прийдеться тільки доповнити сказане там звістками спеціально про тексти, обняті отсим томом.

Першу збірку новозавітних апокрифів зладив Неандер і видав її уперше в Базилеї 1564, потім ще раз 1567 р. п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Apocrypha, hoc est narrationes de Christo, Maria, Joseph, cognatione et familia Christi, extra Biblia, apud veteres tamen Graecorum scriptores, Patres, historicos et philologos reperta (inserto etiam Protevangelio Jacobi graece in Oriente nuper reperto, nec dum edito hactenus), ex oraculorum et Sibyllarum vocibus, gentium etiam testimoniis, denique multorum veterum auctorum libris descripta, exposita et edita graecolatine a Mich. Neandro Saraviense».

Частину Неандрової збірки з додатком деяких нових уривків видав 1584 р. Глазер у Гамбурзі. Відси передруковувано ті апокрифи в різних великих збірках житій і компіляціях церковної історії 16—17 віку. В 1677 р. видав Генрі Сайк (Henry Sike) арабський текст і латинський переклад арабського євангелія про дітство Ісусове, досі

незвісного на Заході. В р. 1703 вийшли перші два томи прекрасної і славної в своїм часі збірки новозавітних апокрифів Фабріція; 1719 р. видано третій том, а заразом передруковано два перші; отсе видання я мав під рукою, влаштовуючи сей том своєї збірки[1]. Про вартість сього видання ми говорили в передмові до першого тому своєї збірки. Про неї свідчить уже те одно, що воно ціле століття лишилося «standard work» на тім полі і досі ще не стратило своєї ваги. Що вийшло після Фабріція,— видання Джонса* в Англії 1722 і 1798, Шмідта в Гадемарі 1804, переклад аббе Біже* на французьку мову 1769 р.,— не посунуло наперед ані збагачення, ані зрозуміння апокрифічних текстів. Виємком є томик, опублікований датським єпископом А. Бірхом у Копенгагені п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Auctarium codicis Apocryphi N. T. Fabriciani»; тут подано кілька нових текстів, але самому виданню пізніше вчені роблять великі докори: «sane enim pessima est Berchii editio»[2],— мовить про нього Тішендорф. На першім томику Бірх і зупинився. Тільки 1832 р. вийшов перший і, на жаль, одинокий том нової збірки новозавітних апокрифів Йоганна Тільо* (J. Chr. Thilo, Codex Apocryphus Novi Testamenti), що мала обіймати три томи, та була перервана через смерть її впорядчика. Праця Тільо може служити характеристикою великого поступу філологічної науки і видавничої вмілості від часу Фабріція. Тільо не публікує першого-ліпшого тексту з першого-ліпшого рукопису або старого друку, який йому попадеться в руки, але зводить докупи варіанти всіх доступних йому рукописів, друкує вповні окремі редакції одного і того самого тексту; таким робом він поклав першу основу для історії кождого тексту; надто він додавав багато пояснень до поодиноких місць, вияснюючи не тільки імена власні і географічні, але також спеціальне значення поодиноких слів, користуючися при тім величною

[1] Ось його повний титул: Codex Apocryphus Novi Testamenti, collatus, castigatus, testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus a Johanne Alberto Fabricio. Editio secunda, emendatior et tertio etiam tomo separatim venali aucta. Hamburgi sumptu viduae Benjam. Schilleri et Christoph Kisneria, 1719. Два перші томи передруковані в однім, що має 970 стор. малої 8-ки, а третій том сам має з початку 7 ненумерованих карток, 1036 стор. тексту і 18 ненумерованих карток покажчика предметів для обох томів.

[2] Бо добре відомо, що найгірше видання — це видання Берхія *(лат.).— Ред.*

начитаністю в старій церковній літературі і незвичайною критичною бистроумністю. Недаром учений Газе*, розбираючи його книгу в «Journal des Savants» (за червень 1833 р.), назвав її одною з найважніших філологічних продукцій від початку XIX в.

По смерті Тільо взяв на себе розпочату ним працю над критичною публікацією текстів новозавітних апокрифів Костянтин Тішендорф. Віддавшися праці над критичним виданням св. письма, Тішендорф відбув у 1840—44 роках подорож до Сірії, на гору Сінай, був у Римі, Венеції, Парижі і різних місцях середньої Європи, що мають збірки старих рукописів, і зібрав величезний критичний апарат також для видання апокрифічних книг Старого і Нового завіту. Про важність цього матеріалу для осягнення позитивних здобутків у таких темних досі питаннях, як час написання, перший вигляд і пізніші редакції апокрифічних писань, дала добрий образ Тішендорфова дисертація» «De evangeliorum apocryphorum origine et usu», видана в Гаазі 1851 р. Ся дисертація одержала золоту медаль від «Societas Hagana pro defendenda religione christiana» і не стратила досі своєї вартості. В р. 1853 Тішендорф видав перший том своєї збірки апокрифічних текстів «Evangelia apocrypha». Сей том, значно менший від збірки Тільо головно тим, що Тішендорф не вдається в коментування і пояснювання текстів, але передусім дбає про їх коректність, про повноту варіантів і визискання всіх звісних рукописів, особливо ж найдавніших, з котрих деякі йому вдалося уперше віднайти. В 1876 р., вже по смерті Тішендорфа, вийшло друге приготоване ще ним видання сеї многоважної книги. Знаходимо тут, окрім обширного вступу (стор. VII—LXXXIV), ось які тексти: первоєвангеліє Якова по-грецьки, євангеліє псевдо-Матвія по-латині, історія Йосифа столяра з арабського по-латині, євангеліє Фоми по-грецьки, редакція А, євангеліє Фоми по-грецьки, ред. Б, опублікована уперше Тішендорфом, євангеліє Фоми по-латині, також уперше опубліковане, євангеліє дітства з арабського по-латині, Пілатові акти по-грецьки, ред. А, те ж по-грецьки, ред. Б (тут уперше), те ж по-латині, Ісусів схід до пекла по-латині, ред. А з листом Пілата до Клавдія, те ж по-латині, ред. Б (тут уперше), лист Пілатів до Тіберія по-латині, подання Пілатове до Тіберія по-грецьки (дві редакції), покарання Пілата по-грецьки, смерть Пілата по-латині (тут уперше), оповідання Йосифа Аримафейського по-грець-

ки і помста спасителя по-латині (тут уперше). Надто один текст, що належить до цього круга, а власне Іванове оповідання про успення богородиці, видав Тішендорф по-грецьки в своїй другій збірці «Apocalypses apocryphae, Lipsiae», 1866. По сих капітальних працях для пізніших збирачів лишилося вже небагато що віднаходити. Деякі сірійські тексти опублікував Райт (W r i g h t, Contributions to the apocryphal literature of the New Testament, 1865); деякі нові грецькі тексти, не узгляднені Тішендорфом, опублікував Васильєв (A. V a s s i l i e v, Anecdota graecobyzantina, Mosquae, 1893); знаходимо тут уперше видані: «Суперечку Ісуса з дияволом», «Оповідання про те, що сталося в Персії», обширну статтю, що містить у собі звісне у нас «Слово Афродитіана» про чудо в перському краю і про подорож трьох волхвів до Віфлієма, а надто оповідання про те, як Христа зробили попом, і апокрифічне оповідання про усікновення голови св. Івана. Фрагменти апокрифічного євангелія гебрейців зібрав і обробив критично Гільгенфельд («Novum Testamentum extra canonem receptum»); інші фрагменти зібрав і опрацював Реш («Ausserkanonische Paralleltexte zu den Evangelien», 1893). Між ученими працями про апокрифічні євангелія визначаються особливо праці Гофмана («Das Leben Jesu nach den Apokryphen», Leipzig, 1858), Гольцмана («Einleitung in das neue Testament», 3 Aufl. 1892), Цана («Geschichte des neutestamentlichen Kanons», t. II), Ліпсіуса («Die Pilatusakten», 1871, друге видання, 1886, «Die Edessenische Abgarsage») і цитовані вище літературно-історичні огляди Райнша та Вількера.

VI. А п о к р и ф і ч н і є в а н г е л і я у с л о в ' я н; с л о в ' я н с ь к і і н д е к с и. Вже в передмові до першого тому отсеї збірки апокрифів зазначено, що з апокрифічними творами слов'яни знайомилися майже відтоді, відколи прийняли християнство,— одні з Візантії, інші — з Заходу. Те саме треба сказати і спеціально про апокрифічні євангелія. Ми бачимо, приміром, у руським початковім літописі, що філософ, котрий викладає св. Володимирові основи християнської віри, користується апокрифічними переказами нарівні з канонічними. Поява секти богомилів у Болгарії, майже рівночасно з заведенням там християнства, була сильним мотивом до перекладання апокрифічних писань з грецького на старослов'янський язик. Правда, богомильських єресей у тих апокрифах не

знайдено, але вже те, що їх пізніше (в XII в.) називано «болгарскими баснями», показує, що таке вчасне присвоювання тих творів ледве що наверненим на християнство болгарам було в якімось зв'язку з тим великим ферментом, який внесло богомильство в народне життя. З дослідів над самими текстами апокрифічних євангелій виходить, що вони були перекладені на старослов'янську мову дуже вчасно, старанно і по кілька разів,— значить, були люди охочі до такої праці. І так, Первоєвангеліє Якова, по язикових дослідах А. М. Попова і М. Сперанського, перекладено на старослов'янську мову уперше, може, ще в XI віці, та перекладувано й пізніше. Не много пізніше і, правдоподібно, також у Болгарії перекладено євангеліє Фоми з грецького оригіналу, повнішого від тих, які дійшли до нас; сей один слов('янський) переклад при частім переписуванні розколовся на кілька редакцій, що розширилися по Сербії, Україні і Великій Русі. До XI, найпізніше до XII в. належить також переклад т(ак) зв(аної) ширшої редакції Никодимового євангелія, доконаний на південнослов'янськім грунті, але не з грецького тільки, як думають д. Полівка і М. Сперанський, із латинського язика, в околиці, де панувало глаголицьке письменство*. Сей переклад у XII в. через Болгарію дістався на Русь. Пізніше, в XVI в., зроблений був із грецької мови переклад т(ак) зв(аної) короткої редакції цього апокрифа, тобто т(ак) зв(аних) Пілатових актів (див. про се: М. Сперанский, Славянские апокрифические евангелия. Москва, 1895, стор. 17—19, 23, 26, 46—48, 52, 62, 64 і т. д.; А. Н. Попов, Библиографические материалы, № XX, стор. 1—2; Dr. J. Polivka, Evangelium Nikodemovo v literaturach slovanskych y Časopis Musea Kral. Českeho, 1891—1892.

Західно-слов'янські народи знайомилися з апокрифами загалом, а також із новозавітними поперед усього на латинській мові, що була мовою церкви, уряду, школи. І тут, як і в Західній Європі, перші проблиски національної літератури показують сильний вплив апокрифічних євангелій. Правда, не були се дослівні переклади, але переробки, і то звичайно поетичні (у чехів), або тільки натяки в казаннях (у поляків). Дослівно перекладено, і то пізніше, в XIV—XV в., тільки євангеліє Никодима з доданими до нього статтями, що відповідають латинським «Mors Pilati» та «Vindicta Salvatoris», або такі дрібніші статті, як «Лист

Лентула», статтю про 12 сибілл, легенду про Юду, про хрестове дерево, про Вероніку, про вічного жида Агасфера і т. ін. Деякі з тих прозових текстів зробилися популярними серед простого люду, прим., «Nikodemusova knižka» у лужичан, вид⟨ана⟩ в Будишині 1843 р. Назву Никодима в титулі має також польська популярна книжка «Ewangelia Nikodema, czyli krótka wiadomość o bolesnej męce i śmierci, o cudownem zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu odkupiciela i Pana naszego Jezusa Chrystusa, tudzież inne ciekawe i nabożne czytania». Ся книжка була десь у початку нашого віку перекладена з німецького, довго ходила в рукописах між пруськими мазурами і тільки 1852 р. уперше була видана в Янсбурзі, потім пішли видання з 1855 і пізніші. Але се не є текст Никодимового євангелія, а радше скорочення якоїсь давнішої пасії, зладженої, між іншим, також на основі сього апокрифа (див.: М. Сперанський, op. cit., ⟨с.⟩ 82, 85; Polivka, op. cit. і його ж: Drobne příspévki literarné-historické, v Praze, 1891).

Деяким, хоч не надто певним і неповним свідоцтвом про існування і вплив апокрифів у слов'янських письменствах можуть бути також індекси заборонених книг. Ми вже піднесли ту обставину, що ті індекси, не відповідають, звичайно, фактичному станові даного письменства, тобто забороняють не раз твори, котрих у данім письменстві ніколи не було, а не згадують про твори без сумніву апокрифічні і дуже розширені. Так було і в старім слов'янськім (православнім) письменстві, до котрого відносяться звісні нам старослов'янські індекси. Вони появляються дуже давно. Найстарший, захований у Святославовім збірнику з 1073, а принесений на Русь із Сборника болгарського царя Бориса (956—987), має титул «Богословьца от словес» і є властиво дослівним перекладом грецької статті якогось Ізидора «от 60 книг и елко же скѣне тѣх» (див.: Пам'ятки, I, XXV*). Тут показано тільки три апокрифічні євангелія, а власне: «14. Ияковля повѣсть, 24. Еуангелие от Варнавы, 25. Еуангелие от Матвея». Треба завважити, що євангеліє Матвія тут по всякій правдоподібності не значить псевдо-Матвієве євангеліє, бо сей апокриф, як відомо, постав на Заході, був написаний по-латині і грекам був незвісний, але тут воно значить євангеліє про Ісусове дітство, звісне під назвою Фоми; і справді в деяких рукописах воно має в титулі не ім'я Фоми, а ім'я Матвія (див.:

Fabricius, Codex Apocryphus Novi Testamentis, I, 148—149)[1].

В «Тактиконі» Никона Чорногорця, перекладенім із грецького в XIV в. (найстарший слов('янський) рукопис маємо в 1397 р.), реєстр апокрифів уложений на основі того самого Ізидора, апокрифічні євангелія тільки три, ті самі, що й у «Святославовім збірнику». А далі додано: «Сия новаго съ ветхием учитается от Сидора, въ другых же обрѣтается прѣднаписаниа Ияковля повѣсть яко Иякова есть нѣкоего евриина, а не апостола». Зовсім не те ми бачимо в пізніших слов'янських індексах. І так, у 59 (recte 60) правилі Лаодікійського собору, поміщенім у погодінськім номоканоні з XIV в., к. 186—189, ми знаходимо: «Еуангелие от Варнавы. Еуангелие от Фомы, еретици списали. Дѣтьство Христово, что господа отрочатем продаял, єретик писал. Прѣние дияволе с Христом. О древѣ крестнѣмъ извѣщение святыя Троиця и о господѣ нашем Исус Христѣ, како въ попы ставлен, тоже Иеремия что си изолга».

Як бачимо, ані Якової повісті, ані Матвієвого євангелія тут не згадано, а натомість маємо відгук боротьби з богомильством, з його попом Єремією, котрому виразно і безпідставно приписано оповідання про те, як Христа настановлено попом, оповідання грецьке, старше від Єремії і поміщене уже в Суїдовім «Лексиконі». Та маємо тут кілька загадок. Євангеліє Фоми є, як звісно, оповіданням про Ісусові дитячі літа, але тут воно поставлене окремо, а в пізніших слов('янських) копіях сього тексту додано декуди, обік нього, ще «В рахманѣх Зосимово хоженіе», може, через асоціацію ідей, що й Фома був у Індії, та ледве для зазначення якоїсь спільності змісту. Оповідання про Ісусові дитячі літа покладено окремо, з додатком, що там говориться, «что господа отрочатем продаял» пізніше слов('янські) переробки сього тексту додають іще «и архистратига Михаила крести и что рыбы по суху ходили». Сих епізодів у звісних нам євангеліях дітства Ісусового нема. Тут знаходимо першу згадку про дуалістичний апокриф «Прѣние дияволе съ Христом», також переведений з грецького. Дуже інтересна є дальша точка. Апокрифічні оповідання про хрестове дерево звісні були в Греції здавна, хоча в індек-

[1] Інколи воно приписувалося також Якову або Петрові, див. там же, (с.) 149, 153.

сах їх не знаходимо. Богомильська єресь, що відкидала шанування хреста, звернула увагу на сі твори, хоча в них проводжено думку зовсім іншу, роблено хрестове дерево живою ниткою, що зв'язувала Ісуса безпосередньо з Адамом, Авраамом і Мойсеєм. Може бути, що богомили користувалися такими творами, як псевдо-Григорієве «Слово про хрестове дерево», щоб показати абсурдність культу хреста,— досить, що грецькі індекси X в., а за ними й слов'янські згадують уже про них. Але що значить додане до сього титулу «извѣщение святыя Троиця». Легенди про хрестове дерево нічого не говорять про святу Трійцю, ані не мають сих слів ніде в титулі. Пізніші копії пропускають сей додаток; у статті «От апостольських заповѣдей», надрукованій Калайдовичем[1], читаємо тільки: «О древѣ крестном лгано»; так само не подає сього додатка і Пипін, зводячи варіанти індекса з різних російських рукописів; нема його і в наших індексах (Пам'ятки, I, 5). Чи не буде се титул окремого апокрифа, а власне Никодимового євангелія, котрий справді в рукописах має напис «Деяние святыя Троиця» (див. у нас стор. 252 і 273*)? Згадка про сей апокриф і з сим титулом, властивим так званій ширшій редакції, була би новим доказом на те, що в XIV віці він був уже звісний на Русі, де зладжено копію погодінського номоканона.

В інших слов'янських, а спеціально руських індексах пододавано ще деякі твори. І так, у однім соловецькім рукописі додано: «Авгарево послание, на шеи носят неразумнии», в однім петербурзькім рукописі: «Списание Афродитияна Персина на рождество Христово, что Ира во чревѣ зачала»; в кількох названо статтю «Что Христос плугом орал»; у однім показано якусь невідому ближче статтю «О мученицах и о благовѣщении»; в «Кириловій книзі», друкованій у Москві 1644 р., подано надто «Что Пров царь другом Христа назвал»[2]. Опубліковані мною індекси не додають нічого нового, хоча дають деякі інтересні причинки до зрозуміння тексту. І так, важна є увага в індексі в рукописі о. Теодора з Дубівця: «Сут же ина многа от

[1] Кост. Калайдович. Иоанн Ексарх Болгарский, исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX-ых столетий. Москва, 1824, Прил⟨ожение⟩, стор. 208—212.

[2] Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы. Спбург, 1863, ⟨т.⟩ 1, стор. IV—VII.

лжи словесни сложенна словеса, их же разсматряючи чести». Значить, читання тих брехливих писань не заборонене так, як колись бажав собі Євсевій, «щоб не тільки до очей, але й до слуху вашого не доходило», але звертається увага, що їх треба читати обережно, з критикою. Індекс у рукописі Яремецького-Білахевича ставить апокриф про дітство Ісусове окремо навіть від оповідань про те, як Христа дитиною продавали і як риби по сухому ходили. Щодо того продавання Христа, про яке в жоднім звіснім досі апокрифі нема ніякого сліду, то чи не можливий буде здогад, що тут маємо тільки недоладний переклад грецького слова παρέδοσαν — віддавали, себто до школи? Бо ж справді, апокр⟨ифічні⟩ євангелія говорять часто про те, як Ісуса не раз, але щонайменше три рази віддавали на науку до різних учителів.

VII. Вплив апокрифічних євангелій на слов'янські літератури і штуку. Коли б ми мали на увазі тільки вказані досі переклади і вказівки вживання апокрифічних євангелій у слов'ян, то, щоправда, мусили б їм признати деякий вплив на духовий розвій тих народів, але не мали би ще повного і докладного образу того впливу. Ми мусимо слідити глибше, брати на увагу ту літературу, ті прояви духового і артистичного життя, де проявлявся протягом століть той вплив, а тоді побачимо, який він був глибокий і широкий, зрозуміємо всю важність дослідів на тім полі. Ми побачимо, що так само, як у Західній Європі, були і у слов'янських народів апокрифи, а головно апокрифічні євангелія тим мостом, що провадив розвій національного письменства з-під виключного панування церковщини і більш або менше мертвої церковної мови до свободнішого руху, до світських тем і інтересів. Ми побачимо далі, що сей процес у різних слов'янських народів відбувався в різних часах в міру їх культурного розвою: у чехів у XIV—XV, у поляків у XV—XVII, в українців і великорусів у XVII—XVIII в.

І коли про Західну Європу можна з деяким правом сказати, що від часу Реформації скінчилася доба популярності сих творів, а почалася доба їх наукового досліду, то у нас доба їх популярності тяглася далеко довше: на Україні — до кінця XVIII в., в Галичині — до 30-х років нашого віку, а на Угорській Русі вона не скінчилася й досі. В наших рукописах ми маємо інтересні вказівки про вживання апокрифічних творів сього круга і їх переробок. Най-

цікавіша і найстарша є приписка в титулі Никодимового євангелія, поміщеного в Ковельському рукописі з XVI в., що містить також «Палею» (Від⟨енська⟩ надв⟨ірна⟩ бібл⟨іотека⟩, 9): «чтем в суботу великую» — цінна вказівка на те, що вже в XVI в. у вас відчитувано цей твір для пригадки муки і смерті Ісусової. Чи відчитувано його в церквах, замість т⟨ак⟩ зв⟨аної⟩пасії, чи приватно по домах,— не можемо сказати. Та зате угроруські писання кінця XVII і початку XVIII в. (рукопис Ст. Теслевцевого, Данилівське учительне євангеліє, Унгварський рукопис) не лишають ніякого сумніву про те, що угроруські проповідники користувалися апокрифічними євангеліями (правда, не всіма звісними у нас) для своїх церковних проповідей, не то на рівні з канонічними, але навіть раніше, бо тут знаходили більш інтересні, епічні теми, що мали силу зацікавити їх слухачів. Дуже важні з цього погляду слова знаходимо в однім «казанню», поміщенім у Унгварськім рукописі: «Тут каждый май уха слухати, а хто умѣет писати, а ти собѣ перепиши» — вказівка на те, що ті казання не тільки були виголошувані в церквах, але також переписувані і то не тільки священиками (унгварська збірка, Ст. Теслевцевого і Т. Поповича Тухлянського і мовою і змістом належать до одного типу), але також їх парафіянами.

А. П а с і ї. До популяризації деяких апокрифічних легенд, а особливо Никодимового євангелія і зв'язаних із ним творів, причинялися дуже заведені в нашій церкві ще, мабуть, у XVI віці і уняті в ритуальну форму Петром Могилою* так звані пасії. Читання пасій по неділях великого посту і на страстнім тижні здавна закорінилося в латинській церкві, а в XV—XVI віках розширилося і в Польщі. Воно полягало на тім, що відчитувано уступи про терпіння і смерть спасителя із канонічних євангелій на латинській мові, а потім вияснювано, викладано, розширювано і украшувано те оповідання народною мовою. Бесідники били на ефект, то ж для збагачення змісту своїх пасійних промов стягали до них увесь можливий матеріал із отців церкви, із легендаріїв, запрягали й власну фантазію. Так постали в середніх віках цілі романи про Ісусове житіє, обширні компіляції найрізнішого матеріалу, в котрих знайдемо і містичні екстази, відчування кождого удару, кождої рани, яку терпів Ісус перед смертю, і схоластичні мудрування на тему: чи довго пробувала Марія

з дитиною в віфліємськім вертепі; де пробував Ісус у Єрусалимі в ту пору, коли його 12-літнього з(а)губила мати і не могла відшукати три дні? Знайдемо докладні описи і дати, прим., такі, що св. сім'я вернула з Єгипту на свято trium regum; що, скінчивши 40-денний піст у пустині, Ісус покликав двох ангелів, велів їм полетіти до Назарета і принести йому обід, і ангели справді принесли йому кілька риб, усмажених його матір'ю. Знайдемо розмову Марії з Юдою, в котрій вона поручає свого сина його опіці. Нема що й мовити, що описи мук і знущання жидів над Ісусом переходять тут усякі границі правдоподібності і характеризують те замилування в муках і проливанню крові, яке в середніх віках панувало в Західній Європі. В XII і XIII віках уже зложився сей тип пасійної історії, були написані головні джерела, з яких черпали пізніші писателі і проповідники; се були дуже популярні тоді і довго ще потім ревеляції св. Ансельма Люкканського (+ 1086), св. Бернарда (+ 1153), св. Гертруди (+ 1311), св. Бригіди шведської (+ 1373), св. Бонавентури* (+ 1274) і інших. Апокрифічної традиції в тих ревеляціях не дуже багато — головною основою, по котрій вони виводять свої узори, є канонічні євангелія. Та все-таки в сих працях границя між канонічним оповіданням і апокрифом не існує[1]. В компіляції св. Бонавентури приведено і лист Лентула до Августа про вигляд Ісуса, і дослівний текст Пілатового вироку, яким засуджено Ісуса на смерть, узятий із Никодимового євангелія, котре тут же й цитується. В XVI в. на їх основі було написане обширне «Speculum passionis», що своєю чергою служило як підручник для пасійних проповідників. Ті пасійні проповіді робили великий ефект і стягали маси людей до костьолів. Не диво, що католицька церков користувалася ними дуже пильно, між іншим і в боротьбі з Реформацією*, притягаючи до себе народні маси. Головні борці з Реформацією, єзуїти, робляться також головними пропагаторами пасійних проповідей. Так було в різних краях, прим., у Німеччині, де в XVII в. єзуїт Мегерле (Абрагам а Санта Клара) написав здоровенну книгу про самого Юду («Judas der Erzschelm»), а в XVIII в. другий єзуїт Кохем видав велику компіляцію з середньовікових ревеляцій і апокрифів, при-

[1] Пор.: Ed. Reuss. Die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments, стор. 371—(37)2.

ладжену для проповідницьких цілей, п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Grosses Leben Jesu». І Польща пішла тут слідом за західною церквою. Маємо сліди, що вже в XV віці списувано на народній мові життя Ісуса Христа, основані на середньовікових містиках і апокрифах[1]. Друкований твір в тім роді, переклад чи радше переробка книги св. Бонавентури про життя Ісуса, доконана Бальтазаром Опецьом*, появляється 1522 р. як одна з найперших книжок, друкованих польською мовою, і появляється пізніше багато разів у щораз нових виданнях; у мене під руками є екземпляр з ушкодженою титуловою карткою; з котрої, як також і з передмови видно, що се є повторення видання з 1538 р. і що се видання було, мабуть, третє з ряду...[2] «І в наших часах,— говорить автор передмови,— охота до читання сієї книги є така велика, що в короткім часі отсе вже третій раз виходить з друкарської преси»[3]. Само видання, мабуть, із XVII в. та, хоча книжка Опеця здобула собі таку тривку і широку популярність, то се не знеохотило пізніших єзуїтів до дальшої продукції на тім полі. В 1575 р. вийшла книга Якова Вуйка* «Figury i modlitwy o umęczeniu Pana naszego Jezu⟨sa⟩ Krista» без місця друку. В третій часті його книги «Postyla katholiezna». Є також «Passia, to jest historya męki i śmierci Pana Jezusa Chrystusa» розділена на дев'ять частей. Того самого Вуйка вийшла 1597 р. «Żywot i nauka Pana naszego Jezusa Christa» розложена на 150 розділів. Другий перекладач Біблії, що звав себе Leopolita, видав 1592 р. «Żywot Pana Jezusa»: є се компіляція з різних середньовікових церковних писателів, «a osobliwie z ksiąg Ludwika Cyranaty»[4]. В 1582 вийшла в Познані ще одна безіменна «Passia, to jest historia męki Pana naszego

---

[1] Archiv für sl. Philol. XI, 620 і д. В капітульній бібліотеці у Перемишлі знаходиться рукописне «Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa», що, по думці о. Петрушевича* (автора каталога рукописів сеї бібліотеки), походить із XV в., а по думці проф. Брюкнера*, з початку XVI в.

[2] Вишневський* («Historja literatury polskiej», VIII, 165) підтверджує, що видання 1538 р. було третє; коли вийшло друге — незвісно; дальші були 1687, 1688, 1692, 1701, 1731. Мабуть, між третім і четвертим є люка.

[3] Інтересно, що останній властитель сієї книги, Михайло Войцеховський, столяр із Любачова, зазначив на маргінесі, що в самім 1893 р. він прочитав її 14 разів «від першої букви до останньої».

[4] А особливо з книг Людовіка Циранати *(польськ.)*.— *Ред.*

Jezusa Chrystusa». Інша польська історія Ісусового життя, написана Глічнером*, вийшла 1579 р. під латинським титулом «Chronicon vitae, doctrinae et operum Jesu Christi». По-латині написав Криштоф Варшевіцький* для Баторія* «De factis et dictis Jesu Christi commentarius», виданий у Кракові 1583 р. і вдруге в його книжці «De cognitione sui ipsius». Віршами написав пасію М. Щеховіц «Jezusa Chrystusa, messyasza a Boga prawdziwego, okrutne mordowanie» (Краків, 1609); коротенько віршами і прозою Яков Островський («Jezusa Chrystusa Boga prawdziwego żywot krótko powiedziany»). Самою пасією займається книжечка Авраама Рожиятовського «Zwierciadło smutne wyrażające wizerunek okrutney śmierci Pana i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa», видана в Кракові 1618 р. Та обширніша від усіх цих була книга Вухаліуша «Żywot Pana Jezusa», видана у Кракові уперше 1542; Вишневський* знає тільки його «Rozmyślania na żywot Pana naszego Jezusa Chrystusa», вид⟨ану⟩ в Кракові 1592, але подає сю дату як сумнівну.

Із отсеї, хоч певно далеко не повної бібліографії видно вже, що було б дивно, якби при великім впливі Заходу на південноруську, особливо уніатську, а далі й православну церков, також звичай пасійних відправ, казань і відповідних писань не був прийнявся у нас. Перші сліди сього звичаю в нашій друкованій літературі маємо в писаннях Іоаникія Волковича*, львов'янина, котрий видав у Львові 1630 р. книжечку віршів на страсті і на воскресіння Христове, а зараз слідуючого року «Размышляне о муцѣ Христа спасителя нашего, притом веселая радость о триумфальном его воскресении», друковану також у Львові. Першої з тих книжечок я не бачив. Екземпляр її, який бачив і описав Каратаєв* («Описание славянорусских книг», 418), не має титулової картки, але починається передмовою, котрою автор присвячує свій твір «Его милости пану П. Марку Савичу Швагру и добродѣеви своему ласкавому». На третій сторінці є титул «Смутныи трены в смутный день страстей Христа спасителя нашего» а на 23 «Вѣрше на радостный день воскресениа Христа спасителя нашего». Вже з сього, а також із аналогії з слідуючим твором Волковича видно, що здогадний титул, який, ідучи за каталогом Демидова, дає сій книжечці Каратаєв: «Верше съ трагедие Григория Богослова во святый великий пяток и на день

воскресения Христова»,— не має ніякої підстави і що маємо тут перед собою оригінальний твір львівського русина, а не переклад або переробку голосної трагедії «Χζιστὸς πάσχων». Той сам Йоаннікій Волкович видав у 1631 р. у Львові другу книжечку віршів на страсті і воскресіння. Каратаєв, здається, не бачив її, бо в своїм «описаніи» (стор. 428) не подає її опису, а тільки передруковує недокладно переданий титул із каталога Демидова і трохи докладніший із «Опыта» Сопікова* (в нотці). Бібліотека Ставропігійського інституту у Львові* має два екземпляри сієї книжечки, от тим то я подаю тут її докладний бібліографічний опис. Є се брошура в 4°, карток ненумерованих 32, текст у подвійних лінійних обвідках, нагорі жива пагінація, внизу на розі кустоди, кіноварі нема. Від 3-ої картки починається внизу насередині друкарська сигнатура і йде так: к⟨артка⟩ 3Я, к⟨артка⟩ 4ЯЁ, к⟨артка⟩ 5Яг, к⟨артка⟩ 6vac., к⟨артка⟩ 7Б, к⟨артка⟩ 8БЁ, к⟨артка⟩ 10 vac., к⟨артка⟩ 11Ё і т. д. аж до к⟨артки⟩ 31, к⟨артка⟩ 32 ЗЁ.

Т и т у л. Розмышляне (о муцѣ Христа спасителя нашего). При тым (веселая радость з триумфалного) его воскресениа: (Вѣршами написаныи през многогрѣшного) Инока Иоаникиа Волковича, проповѣд⟨ника⟩ слова божого: (И въ Львовѣ) При Церкви Братской Успения Пречистыя Девы Мариа, през отрочат отправованыи (там же) За благословением его милости преподо[бнѣйшого отца Кір] Петра Могилы (Воеводича земль молдавских: Вели) кого архимандрита киево-печерского (до друку поданыи) року от рождества Христова 1631.

V e r s o : Касиан: Вящших сподобляется приатию, иже искушен будет собывшаяся на нем благодѣяния въсегда въ сердцу имѣти. Примудрость, глав⟨а⟩ 16.

Не благодарно упование, яко зимный иний растает, и излиется, яко вода неключима.

К. 3. r. і v. Побожному и благовѣрному мужу Пану Гавриелю Марковичу Лангишу, славному купцу и мещанину львовскому, добродѣеви своему ласкавому. В тій посвяті читаємо між іншим: «Иж теды тыи вѣршѣ от мене грубо и неумѣтне написаныи, за усилною прозбою многих зезволилем до друку подати, оныи на знак вдячности за добродѣйства принятыи под именем В⟨ашей⟩ м⟨илости⟩ на свѣт подаю» і т. д.

К. 4. Смутныя трены в смутный день страстей Христа спасителя нашего. Виступають: Душа побожная 1.(Георгиевич). Вѣстник 1. Душа побожная 2. (Лангиш). Душа побожная 3. (Буневский). Милость божиа. Вѣстник 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10.

К. 23 v. рисунок: Ісус на хресті і підпис прозою, цитата із Августина.

К. 34. Вѣршѣ на радостныи день воскресениа Христа спасителя нашего. Виступають: Ангел, Отрок 1, Милосердие божие, Милость божия, Розум, Память, Воля, Звитязство, Триумф, Крест, Коние, Трость, Гвоздие, Розныи отрочата.

Вірші Волковича, треба признати, дуже слабі, мова незугарна, повна полонізмів, вислів млявий. Автор держиться канонічних євангелій. Але книжечка (а правдоподібно так само й попередня) важна з іншого погляду, як перша звісна нам проба руської драматичної вистави на пасійну тему взагалі і спеціально у Львові. Про те, що ті «вірші», написані в драматичній формі, були справді виставлені на сцені і що ролі відігравали діти львівських міщан, членів Ставропігії, свідчить сам титул, а також ремарки, покладені при особах: Душа побожная 1 (Георгиевич), Душа побожная 2 (Лангиш), Душа побожная 3 (Буневский). Про руську сім'ю Лангишів ми знаємо, як про видних проводирів Ставропігії, певно до таких honoratiores зачислялися й Георгієвич та Буневський, коли автор тільки при тих особах уважав потрібним зазначити, хто грав ту ролю; інші ролі грали певно менше видні «отрочата», себто ученики Ставропігійської школи. Маючи на увазі, що зі Львова, хоч із польських кругів, вийшли найстарші укр(аїнсько)-руські інтермедії (Гаватовича*, 1619) і отсей другий факт, що тут же, правдоподібно в Ставропігійській школі, в 1630—1631 роках відбувалися перші звісні нам пасійні вистави на руській мові, ми одержуємо інтересну вказівку, де саме розвинулася уперше найстарша руська драма.

В 1689 році видана була уперше в Супраслі книжка «Страсти господа нашего Исуса Христа». Ся книжка, видно, дуже подобалася, бо була пізніше видавана ще не раз, особливо при кінці XVIII в., Ундольский нотує видання з р. 1788, 1789 і 1794 і двоє з 1795. Чи між першим виданням 1689 р. і виданням 1788 не було ще яких інших? Російські вчені Порфир'єв (op. cit., c. 28) і Булгаков* зга-

дують про видання сієї книги, доконані також у Почаєві і Львові. Але ані у Ундольского, ані в «Дополнении» Головацького* ніяких почаївських ані львівських видань сієї книги не показано і її, скільки знаю, нема в жодній із доступних мені галицьких бібліотек, от тим-то я й не можу сказати про неї нічого ближче. Не знаю також, чи та сама книга була в XVII і XVIII в. часто переписувана; Порфир'єв говорить, що «у всіх рукописних бібліотеках у Росії знаходиться багато її копій з великою силою кольорових малюнків». Ф. І. Булгаков присвятив сьому творові спеціальну працю (див.: «Памятники древней письменности», 1878—79 г.), котрої, на жаль, я також не мав у руках. Тут він порівняв текст «Страстей» з текстом Никодимового євангелія, виказуючи, де автор «Страстей» черпав із апокрифа. До якого висновка дійшов д. Булгаков у питанні про походження «Страстей», я не знаю: проф. Сперанський, згадуючи про його працю (op. cit., с. 76, нота), заявляє від себе, що не хоче вдаватися в розбір питання про походження «Страстей», але висновки Булгакова видаються йому не зовсім удатними. У мене в руках є рукопис «Страстей», закуплений мною у липського антиквара Гірземана. Є се копія, зладжена, мабуть, у XVII в., неповна, деякі картки значно поушкоджувані, письмо гарне. Титул заховався неповний: «Сия книга глаголема[я] Страсти господа нашего Исуса Христа хотящему их чита[...] страдание всегда раз[...]. Далі йде без окремого титулу передмова — на тій самій сторінці: «Аще кто его стра[дания размыш]ляет, то [...грѣ]хов своих... Перша глава починається словами: Нынѣ всѣх пророк [...] бия сбысться, истинно нынѣ есть всѣх писании исполнениа совершишася таин глубина от начала вѣка извѣстишася».

Всіх глав є 105, а рисунків 106. При кінці рукопису додана «Молитва со благодарением трудолюбца ко господу въ Троицѣ єдиному за то великое благодѣяние его», а за нею иде «Слово» Івана Златоуста» «о еже узрите живот наш висящь пред очима Вашима, и на еретики. Во святыи великии пяток на часовох...» Се «Слово» в рукописі не має кінця. Воно попереджене рисунком, що зображує св. Івана Злотоуста (так що всіх малюнків у рукописі 107), але в тексті «Слова» рисунків нема. Судячи по рисунках і тексту, думаю, що копія була зроблена в Північній Русі (на се вказують також проби пера декуди по маргінесах, писані російською скорописсю), але з південноруско-

го оригіналу. Не вдаючися тут у розбір питання про походження сієї книги, зазначу тільки те, що писана вона твердою церковною мовою, але з виразними слідами південно-руської фонетики і термінології. Щодо змісту, то в початкових 67 главах оповідання держиться канонічних євангелій, хоча є додатки, подібні до тих, які маємо в угроруських пасіях (розмова Ісуса з Марією перед в'їздом у Єрусалим і т. ін.). В гл(аві) 68 встановлено ридання богородиці під хрестом, в гл. 69 уздоровлення сотника Логина і далі плач богородиці; у гл. 70—72 оповідається про зняття з хреста тіла Ісусового, плач Марії і Йосифа над тілом і похорон Ісусів — усе те майже дослівно взяте із Єпіфанієвого «Слова в велику суботу» (пор. стор. 412—415 сього тому). Глава 78 є свобідний переповід гл. XIII Никодимового євангелія, а гл. 79—86 передають досить близько глави XXI—XXVI того ж євангелія. Далі йде надруковане нами (стор. 349—358) оповідання про прихід сестер Лазаревих до Рима і про покарання жидів. Уже з огляду на те, що ані «Слово» Єпіфанія не було звісне в Західній Європі, ані в звісних нам західно-європейських пасіях не передається так близько уступів «Descensus'a», а також з огляду на те, що оповідання про покарання Пілата і жидів у наших «Страстях» зовсім не подібне до тої версії, яка була популярна в Західній Європі і Польщі, ми можемо твердити, що наші «Страсті» бодай у другій часті, від 68 глави починаючи, були написані незалежно від західних, особливо польських взірців.

Крім «Страстей», були в Південній і Західній Русі ще різні рукописні твори, де оповідалося про муку, смерть і воскресіння Ісусове. До таких творів належить білоруське «О мучении пана нашего Исуса Христа», заховане в двох рукописах Синодальної бібліотеки у Москві (див. Горский и Невоструев. Описание рукописей Синодальной библиотеки, II, 636—637) і правдоподібно перекладене з польського. Оповідання в головному основане на Никодимовім євангелію, але стилістично далеке від нього (див.: «Archiv für slavische Philologie», XI, 600). Те саме треба сказати про південноруський твір «Пасыя, албо Гисторія о муцѣ господа нашего Ісуса Христа», як також про оповідання «О снятію с креста тѣла господа нашего Ісуса Христа през Никодима и през Іосифа», що знаходиться в однім рукописі Духовної академії в Петербурзі. Проф. Полівка вважає ті твори перекладами з поль-

ського («Časopis Musea Král⟨ovstvi⟩ Českeho»*, 1891, стор. 451). Не перекладами, але свобідними переробками треба вважати угроруські пасії, надруковані у нас, хоча і північна угроруська (стор. 222—235) і керестурська мають деталі, яких не знаходимо в звісних нам польських пасіях, а північна спеціальна дечим наближається до «Страстей» і до статті «Плач пресв⟨ятої⟩ богородиці».

Для бібліографічної повноти додамо, що і у сербів, особливо у сербів-католиків у Боснії і Примор'ї, були популярні твори, подібні до наших пасій. Таким твором була книга Фра Матія Дивковича*, босняка (ум. 1631) п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Плач блажене дивиче Марие», видана уперше у Венеції 1616, а потім ще 1698 й 1723. Ми не знаємо докладно її змісту; із опису Каратаєва видно тільки, що се була досить велика книга (402 стор., 12°), писана на переміну прозою і віршами. Три видання виразно говорять про її популярність серед католиків (див.: К а р а т а е в, op. cit., с. 331—332; С т. Н о в а к о в и ч, Историја српске књижевности, Београд, 1871, стор. 166). Так само зазначую тут, що в бібліотеці гр⟨еко⟩-к⟨атолицької⟩ капітули є рукописне «Житіе Іисуса Христа», зложене мовою, близькою до народної руської, копія зладжена в XIX в. Я цього рукопису не мав у руках.

До страстних статей близько підходить також оповідання про Юду Іскаріотського, що було друковане в Києві коло 1700 р. п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Сказаніе Іеронима о Іюде предателе». Чи його текст ідентичний з тим, який надруковано у нас (стор. 343—346), чи, може, ширший, не знаю, бо докладної звістки про сей друк я не стрічав ніде; ані проф. Полівка («Drobne příspěvky», 102), ані проф. Істрін* («Archiv für slavische Philologie», XX, 605—619) на сьому друку спеціально не зупиняються.

Б. З б і р к и л е г е н д і х р о н о г р а ф и. Годиться тут згадати ще про одне джерело, з якого доходили до нас зі Сходу і з Заходу або цілі новозавітні апокрифи, або їх уривки. Се були так дуже популярні в давнину збірки житій святих, що переписувалися і видавалися або зокрема, або в цілих книгах, упорядкованих звичайно по днях місяців цілого року. Такі книги житій так і звалися місячними книгами, по-грецьки μηνιαῖα βιβλία, звідки й пішла наша назва міней або мінй. Були два роди збірок під сією назвою: збірка церковних відправ для кожного святого в календарнім порядку цілого року, так

звана «минея общая або праздничная», і збірка житій, що служили до набожного читання монахам по келіях або вірним дома — мінея четья. Зрештою, ті дві збірки мали з собою дуже тісний зв'язок: біографічний матеріал четьї мінеї був основою пісень, канонів і величань відповідним святим у общій мінеї. Отже, в тих мінеях знаходиться дуже багато апокрифічного матеріалу, не тільки такого, як життя апостолів і апостольських учеників, про котрі нічого не говорять канонічні книги, але також таких, що оповідають про Ісуса, його матір і рідню — таке, чого нема в євангеліях. Лишаючи вже на боці таку монструальну компіляцію як «Великі четьї-мінеї» митрополита Макарія*, де зібрано, властиво, весь скарб церковної літератури, що тільки дістався в руки сього ненаситного збирача, і де про якесь відмежування правовірного від апокрифічного не було ані мови,— візьмімо хоча би четьї мінеї Димитрія Туптала*, то між житіями інших святих знайдемо в них ось які апокрифічні легенди і оповідання з нашого циклу. В томі за січень житіє Сімеона Богоприємця, про котрого говориться, що жив 360 літ і був одним із 70 перекладачів письма св⟨ятого⟩ за часів Птолемея*; джерела статті — Пролог і Никифор Калліст*, кн. I, гл. 12. В томі за лютий знаходимо житіє Захарії, батька Іванового, де сказано, що він по різдві Ісусовім поставив Марію в храмі між дівчатами, з покликом на Григорія Нісського*, Кирила Александрійського* і Андрія Крітського*. В томі за март у слові на благовіщення оповідається, що ще перед тим благовіщенням, про яке говорить євангеліє, сам бог у храмі сповістив Марію, що вродить його сина (поклик на Георгія Кедрина*); далі оповідається, як Марія не хотіла йти заміж, як євреї радилися перед ківотом, що з нею зробити, як Захарія забрав палиці від 12 безженних мужів і поклав їх на ніч у святая святих, а рано Йосифова палиця зазеленіла і голубиця злетіла згори і сіла на ній (поклик на Єроніма і Кедрина). Там же говориться, що Марія, пробуваючи в храмі, не їла нічого, тільки була кормлена ангелом. Того самого місяця під д. 26 у Синаксарі на собор архангела Гавриїла згадано про те, що Гавриїл заповів Йоакимові і Анні зачаття богородиці і кормив її в храмі, а під д. 20 згадано коротко про Фотину Самарянку з покликом на Пролог. У книжці за червень під д. 24 у Синаксарі на рождество Івана Хрестителя оповідається, як Ірод*, почувши про вродження месії, хотів забити Іва-

на, як Єлизавета втекла з ним у гори, як їй розступилася гора і сховала її перед вояками, як у тій горі зробилася печера, вибухло джерело і виросло фігове дерево, повне плодів, котре прихилялося кожний раз, коли Єлизавета хотіла їсти, а потім піднімалося угору. Оповідано далі, як Іродові слуги вбили Захарію в храмі і як його кров закам'яніла на тім місці, і в кінці,— як Єлизавета по 40 днях умерла в печері, а Івана до повних літ кормив ангел і ховав у пустині. В книжці за липень під д. 22 у житії Марії Магдалини оповідається про її подорож до Рима і оскарження Пілата і архієреїв, «и пріяша тіи по дѣлом своим» (з покликом на Никифора, кн. 1, гл. 10 і пролог). З Рима Марія Магдалина пішла до Ефеса, проповідувала разом з Іваном Богословом, умерла там і була похована при вході тої печери, в котрій пізніше сім отроків проспали 300 літ. У книзі за серпень під д. 16 знаходимо «Повѣствованіе о нерукотворенном образѣ господа нашего Іисуса Христа и о пренесеніи его из Едеса в Царьград», де вміщено дослівно текст переписки Ісусової з Авгарем, текст де в чому відмінний від того, який надруковано у Тихонравова і у нас, і оповідання про Ісусів образ на убрусі, також з деякими відмінами проти рукописних версій. Маляр, посланий з Авгарем до Ісуса, називається Ананія; Ісус запечатує свій лист до Авгара печаткою з написом «Божіе видѣніе, божественное чудо»; Фаддей не йде з Ананієм до Едеси; нема епізодів про Ераполос* ані про хромого; Авгар, одержавши Ісусів образ, не вздоровів від прокази зараз, у нього лишився ще один струп на чолі; Фаддей по Ісусовій смерті приходить до Едеси, хрестить Авгара, і тоді сходить із нього останній струп; Авгар ставить образ Ісусів на брамі міста і кладе під ним напис: «Христе боже, всякъ уповяй на тя не постыдится». Під д. 15 поміщено обширну компіляцію про успення богородиці, де є всі мотиви із оповідань псевдо-Івана Богослова, але цитовано тільки Івана Солунського, Мелітона Сардійського, Єпіфанія, Ювенала Єрусалимського*, Никифора (кн. II, гл. 21, 22 і 23), далі Ігнатія Богоносця* листи до Івана Богослова, Діонісія Ареопагіта* і вкінці — афонську легенду про подорож Марії на Кіпр, щоби відвідати Лазаря, що там був єпископом і про те, як корабель був чудом занесений на Афон[1].

[1] Здається, що те саме оповідання було 1661 р. видане окремою брошурою в Києві п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «О успению богородицы повѣствование», 4°, 30 карток. Я сего друку не мав у руках.

Під д. 29 у Синаксарі на усічення голови Івана Хрестителя оповідається, що його голова вже відтята і в мисці принесена перед Ірода промовляла, далі те, що «плясавиця» — Іродіада, переходячи через ріку Сікоріс, заломалася в льоді, і лід відтяв їй голову, а врешті про те, що Ірода і Іродіаду проглинула земля, з покликом на Никифора, кн. 1, гл. 20. В книжці за вересень знаходимо під д. 9 житіє Йоакима і Анни, оповідання на основі Первоєвангелія, але з такими деталями, котрі вказують, що автор мав під руками праці, основані на західних апокрифах, на євангелії псевдо-Матвія і «De nativitate et ortu B. Virginis». І так згадується тут про архієрея Ісахара, що відкинув жертву Йоакимову, а потім про якогось жида з племені Рувима, що докоряв Йоакимові безплідністю; говориться, що Йоаким постив у пустині 40 день, що Анна по відході мужа також пішла в пустиню, але зараз потім оповідається сцена з Юдітою і з дафіновим деревом; Йоаким, вертаючи, стрічає Анну в Єрусалимі «у златых врат»; по трьох роках родичі ведуть Марію у храм «со свѣщами»; Анна, повдовівши, переселяється до Єрусалима; на початку статті подано генеалогію Йоакима і Анни, основану на Єпіфанії, а при кінці в ноті ше раз розібрано її з покликом на Пролог і Трефолог. У книжці за жовтень під д. 23 в житії Якова — брата божого згадується, з покликом на Пролог і Трефолог, про те, що Йосиф, умираючи, розділив своїм дітям свою землю і хотів також уділити Ісусові частину, але діти не хотіли на це пристати, тільки Яков прийняв Ісуса на свою часть. Під д. 16 оповідається про житіє сотника Лонгина (пор⟨івняй⟩ у нас, стор. 366) з покликом на Метафраста* і інших істориків. Під д. 17 згадується про четвероденного Лазаря, що був спископом Кітейським на острові Кіпрі. В грудневій книжці під д. 25 у слові на різдво Ісусове згадується з покликом на «Маргаріт»* про книжника Аннина, що застав Марію в тяжі, і про пробу «водою обличенія» (Первоєвангеліє, гл. XV і XVI), далі оповідається про бабу віфліємську, її недовірство і покарання з покликом на Зенона-єпископа. Подано тут далі з невідомих джерел звістку, що в печері, де вродився Ісус, вибухло джерело води, що в Римі тої самої ночі вибухло джерело олії і поплило в Тібр, завалився храм ідольський, прозваний «вічним», поламалися ідоли, на небі показалися три сонця, в Іспанії явився світлий облак, а в Юдеї зазеленів енгадський виноград, хоч

була зима. Під тим самим днем поміщено «Сказаніе о поклоненіи волхвов», де згадано про зв'язок волхвів з Валаамовим пророцтвом і додано, що про Ісусову звізду пророкувала також індійська сибілла Еритрея. Під д. 26 поміщено «Слово про втечу богородиці», де оповідається про пригоду св(ятої) сім'ї з розбійниками на основі Галятовського «Неба нового». Коли св(ята) сім'я прийшла до міста Гермополя, перед брамою було дерево «персеа», а в ньому сидів біс; коли св(ята) сім'я наблизилася, біс утік, а дерево поклонилося Ісусові і в місті попадали всі ідоли; так само в селі Сирен упало 365 ідолів і розбилися; згадується про пророцтво Єремії, даже єгипетським жерцям (на основі Єпіфанія), про побут св(ятої) сім'ї в Натареї, де фігове дерево роздерлося на дві половини і утворило шатро над св(ятою) сім'єю, а близько його кореня вибухло джерело. Як бачимо, багато апокрифічних легенд знайшло тут поміщення прикритих авторитетом старих отців церкви, візантійських хроністів та гімнографів*.

На основі міней постали ще в Візантії і перейшли на Русь та тут збагачувалися все новим і новим змістом т(ак) зв(ані) синаксари, або короткі спомини про святих також на кождий день цілого року, переплітані так само короткими моральними науками, упімненнями, притчами та повістями, взятими із ширших житій святих або з інших джерел. На Русі звалася та книга Прологом від першого слова, яким починається грецький текст. Зміст прологів бував ще більше різнорідний і неоднаковий, ніж зміст міней. Тут уже від переписчика і його пильності залежало, як і наскільки скоротити статтю про якого святого, чи помістити її в цілості або викинути в цілості і заступити тільки лаконічною згадкою імені святого. Майже кождий давніший рукопис Пролога подає щось нового, має якусь немаловажну відміну супроти інших. При тій самовільності в творенні різних рецензій і редакцій сеї збірки (коли можна тут ужити сього терміну) не диво, що сюди повходило багато апокрифічного матеріалу. Хоча рукописні засоби, якими я міг хіснуватися при зладженні отсього тому, були дуже вбогі, і спеціально прологів я мав під рукою тільки чотири, та й то неповні, то все-таки читачі знайдуть тут з десяток проложних статейок, із котрих деякі подають досить свіжі причинки до історії християнської легенди, прим., оповідання про стрічу Ісуса-дитини при втечі в Єгипет з пізнішим апостолом Нафанаїлом у його саду або про

сварку Йосифових синів із-за Ісуса (див. про сю збірку: «Памятники древнерусской церковно-учительной литературы». Выпуск второй. Слав'янорусский пролог, часть I, С.-Петербург, 1896, і Выпуск четвертый, Пролога ч. II, Спб., 1898, видання А. Н. Пономарьова).

Чим для східної церкви мінеї та синаксари, тим для західної були легендарії і збірки житій святих. І в них також здавна знаходило захист багато апокрифічних оповідань. Згадаю тільки найголовнішу в середніх віках збірку Якова de Voragine* «Legenda Aurea», в котрій знаходимо вміщене майже ціле євангеліє «De nativitate Mariae», дещо з псевдо-Матвієвого євангелія (див.: Legenda Aurea, ed(itio) Grässe, 1846, стор. 585—595, а також 40, 62, 87), а також дещо з Никодимового євангелія (імена розбійників, розп'ятих з Ісусом у гл. 53, оповідання про ув'язнення і вирятування Йосифа Аримафейського у гл. 54 і в кінці ціле оповідання Левкія і Каріна про вхід Ісусів до пекла і виведення праведників). Надто знаходимо тут оповідання про вздоровлення Авгара і його переписку з Ісусом (у житті апостола Симона-Юди), оповідання про Юду Іскаріотського, котре сам автор називає витягом із якоїсь старої апокрифічної книги, про Марію Магдалину, її прибуття до Марсілії, її життя в пустині і смерть, про Марту, її сестру та дракона Тараска, оповідання про успення Марії на основі псевдо-Івана Богослова і т. ін.

Здавалось би, що Реформація, котра перша почала в середньо-віковій традиційній літературі відділювати зерно від полови, змусить противників бути обережнішими в доборі матеріалів для таких популярних видань, як житія святих. Се не зовсім справдилося. Правда, під напором критичного духа гуманізму і Реформації постали такі збірки, як Сурія* «De probatis sanctorum actis» і як колосальне, розпочате 1627 року і досі ще не скінчене видання «Acta Sanctorum»*, де виказано неавтентичність великої маси легенд, а до поміщених текстів додається багатий критичний апарат. Але в виданнях, призначених для ширшої публіки, борці католицької церкви не могли зректися тої поезії, яку додає до церковного змісту апокрифічна епопея. І ось ми бачимо, прим., у славній збірці іспанського єзуїта Рібаденейри*[1] «Flos sanctorum», що швидко облетіла

[1] Petrus Ribadeneira. Flos Sanctorum, seu vitae et res gestae sanctorum exploratis scriptoribus selectae, in formati concionum. Ся книга, написана первісно по-іспанськи і видана

всю Європу, на самім початку життя Ісуса Христа, а в ньому оповідається про пророцтво Аполлона Дельфійського, про вродження Ісуса, приводиться дослівний текст цього пророцтва, оповідано про візію кесаря Августа* за приводом сибілли Тибуртини, згадано про інших сибілл, що пророкували про Ісуса, про чудеса, які сталися при втечі Ісусовій до Єгипту (нахилене дерево, поламання ідолів відповідно до пророцтва Єремії), про силу йорданської води— очищати проказу, подано текст переписки Ісуса з Авгарем, згадано про 5000 ран, завданих Ісусові при бичуванні, про Вероніку, що подала Ісусові хустку, про те, що на Голгофі похований був Адам. Далі йде життя Марії, матері Ісусової, основане в початку на апокрифічнім євангелії «De nativitate» а в кінцевих уступах на апокрифічнім слові про успіння богородиці. Знаходимо тут життя Йоакима, батька Марії, основане на тім самім апокр⟨ифічнім⟩ євангелії, і таке ж житіє Анни. В житії св. Івана Хрестителя згадується про втечу його матері з дитиною перед Іродом і про життя обох у кам'яній яскині (пор. «Слово о убієнім прор⟨оці⟩ Захарії»). В житії св. Марії Магдалини говориться, що вона зібрала кров Ісусову і оповідається, про її т⟨ак⟩ зв⟨ану⟩ примусову подорож до Марсілії. На основі апокрифа оповідається про успіння богородиці, а на основі євангелія «De nativitate» оповідано про введення Марії в церков, її побут у ній і заручини з Йосифом. Інтересно слідити, як учений єзуїт неначе отягається користуватися тими оповіданнями; при кількох нагодах, вертаючися до одної теми, з початку заявляє, що буде держатися самих канонічних євангелій, потім цитує якогось отця церкви, що передає коротенько зміст легенди, а в іншім місці вже без цитатів подає її всю. А з таких авторитетних книг оті оповідання переходили в т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ промптуарії*, тобто збірки прикладів для проповідей, у такі компіляції, як «Dialogus miraculorum» Цезарія з Гейстербаха*, цитований у однім із надрукованих нами угроруських текстів*, у проповіді, катехітичні науки і т. і⟨н⟩.

Ще одну категорію книг годиться згадати, що причинилася багато до популяризації новозавітних апокрифів. Історики християнської церкви від Евзебія і Єпіфанія до таких, як Бароній*, вміщували в своїх книгах багато апо-

уперше 1624 р., була потім передрукована багато разів у оригіналі, а надто перекладена на мови латинську, французьку, англійську, італійську, німецьку і нідерландську.

крифічних оповідань; із них брали залюбки ті оповідання візантійські компілятори-хронографісти, такі, як Никифор Каллісг, Кедрин, Георгій Амартол, Іван Малала, Созомен* і т. ін. Не менше радо украшували ними свої історичні книги й старі західноєвропейські історики, такі, як Григорій Турський, Беда*, а за ними й такі енциклопедисти, як Вінкентій із Бове*. В його «Speculum historiale» знаходимо значну часть євангелія псевдо-Матвія (кн. VII, гл. 72, 87, 89, 94, 95, 103) і дещо з єв[ангелія] «De Nativitate Mariae» (кн. VIII, гл. 72), значну часть Никодимового євангелія (кн. VI, гл. 44, 57—62) і багато інших легенд із євангельського круга. В хроніці Мартина Поляка* (M a r t i n i P o l o n i, Chronica summorum pontificum imperatorumque) знаходимо між іншим обширне оповідання про сотника Лонгина (див.: D o u h e t, Dictionnaire des légendes du christianisme. Paris, 1885, стор. 1277). А що всі ті книги в пізнішій середньовіччині вважалися «богодухновенними» і тішилися великою повагою, то й не диво, що поміщені в них оповідання приймалися як авторитетні і, раз знайшовши їх у такій книзі, пізніший писатель не дошукувався вже далі їх джерела, а користувався ними нарівні з канонічною традицією.

В. П о е т и ч н і п е р е р о б к и. Апокрифи, а особливо апокрифічні євангелія, мали великий вплив не тільки на вірування, обряд і церковне письменство та на розвій національних язиків, але також, як ми бачили в Західній Європі, на розвій літературної, поетичної творчості, головно епіки і драми. Те саме було і у слов'ян, хоча, розуміється, не всюди в однаковій мірі. У православних слов'ян панування візантійства і інші нещасливі обставини припізнили розвій оригінальної літературної творчості; натомість у слов'ян-католиків, особливо у чехів, а потрохи і у поляків, разом з розвоєм національної літератури ми можемо слідити також вплив апокрифічних легенд. Старочеська література XIV—XV в. йшла тут слідом за німецькою, хоча черпала звичайно не з німецьких джерел, а перероблювала по-своєму латинські або французькі взірці. До найстарших пам'яток чеської поетичної літератури належать поеми і легенди, зібрані в т⟨ак⟩ зв⟨анім⟩ Градецькім рукописі[1], а між ними знаходимо чотири, що ближче або

[1] Hradecký rucopis, vydal Adolf Patera*. V Praze, 1881; є се 8-й том видання «Památky staré literatury české».

дальше доторкаються нашої теми. Є се поеми: «Umunčení Panë», «Pláč svaté Mařie», «Pláč Marie Magdalény» і «Radosti svate Mařie». Поема «Umučení Panë», основана на канонічнім евангелії Матвієвім, держиться досить близько оригіналу і не має ніяких апокрифічних деталей: у 654 нерівних римованих віршах автор оповідає події від тайної вечері аж до зложення Ісусового тіла в гробі. Поемка «Pláč svaté Mařie» є переробка з латинської статті і має потроху форму діалогу, так що проф. Патера не без підстави зачислює її до пасхальних драм (A. P a t e r a, op. cit., XI). Текст не подібний до тих плачів, які є у нас, апокрифічних деталей нема. Обширніша від попередніх є поема про плач Марії Магдалини (має 1008 рядків), зладжена на основі гомілії Оріґена, яку автор мав перед собою в латинськім перекладі (латинські взірці обох плачів надрукував проф. Патера в додатку до свого видання, стор. 438—452). Поема «Radosti svaté Mařie (555 рядків) основана також на якійсь латинській статті, яких було багато в середніх віках п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Gaudia B. Virginis Mariae» і які часто були перероблювані також на пісні та гімни (пор.: M o n e, Lateinische Hymnen des Mittelalters, 1854, II, 160—170). Радощі вичислені в староческій поемі такі: 1). Благовіщення — тут знаходимо звістку, що архангел,

Když přijde v Nazaret,
dievka jmieše čtrnacte let[1]—

що хоча була заручена за Йосифа, але обоє потай одно від одного шлюбували богу дівочу чистоту; що Марія в тій хвилі читала пророцтво Ісаії — деталі, незвісні канонічним євангелістам. 2). Стріча Марії з Єлисаветою. Інтересно тут, що автор, передавши пісню Марії «Величит душа моя господа», додає:

To věz každy bez omyla,
ktož jej bude tu piesn pěti,
všech zlých přihod ne bude jmieti,
všeho dobrého nabude,
jenž mu na věky probude[2].

[1] Коли прийде в Назарет чотирнадцятилітня дівчина *(чеськ.)*.— *Ред.*

[2] Всім відомо, що хто співатиме цю пісню, той не знатиме нещасливих пригод, матиме все найкраще скільки жити буде *(чеськ.)*.— *Ред.*

3). Різдво Ісусове. 4). Приїзд трьох царів. 5). Очищення в храмі і стріча з Симеоном і Анною,— тут інтересний додаток, що Анна-пророчиця була вдова, мала 84 роки і тільки 7 літ жила з мужем. 6). Стріча Марії з 12-літнім Ісусом у храмі. 7). Воскресіння Ісусове, котрий їй показався першій. 8). Вознесення Ісусове. 9). Зіслання св. духа. Крім тих деталей, які тут зазначено, оповідання держиться змісту, але не дослівного тексту канонічних писань. Порівняння чеської поеми з керестурською статейкою про сім радостей Марії* (у нас стор. 369) показує, що угроруський текст виплив із іншого джерела. Зрештою, і у чехів мусили бути інші статті чи поеми на сю тему, бо в поемі «Zdravas Maria», захованій у тім самім рукописі, (Patera, op. cit., ⟨с.⟩ 356—369) читаємо:

Matko, pro tvych sedm radosti,
rač̌ býti v mém srdci hosti[1]—

і далі вичислено ось яких сім радостей Марії: 1) благовіщення, 2 і 3) брак, 4) стріча з Єлисаветою, 5) різдво Ісусове, 6) воскресіння і 7) вознесіння Ісусове. В описі тих моментів із життя богородиці важне те, що при благовіщенню говорить їй ангел:

Buoh chce s tobú přebyvati
a ty budes jeho máti.
Tot' včini svatým duchem,
Žet' v tě vstúpi pravým uchem[2] (стор. 356).

Відгомін сього вірування, що дух св⟨ятий⟩ ухом увійшов у Марію, знаходимо і в керестурській поемі (стор. 94, ряд⟨ок⟩ 746); воно взяте з писань грецьких отців церкви (див. стор. 123). Друга пам'ятка староческого письменства, се т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ Святовитський рукопис, зладжений у другій половині XIV в.[3] Маємо тут другу версію поеми «Sedmerá radost' panny Marie», де знов сказано, що її зачаття буде доконане «Skrzye tweho vcha slyssenye» (стор. 61). Далі знаходиться тут поема «Anzelmus, to je Rozmluva panny Marie a sv. Anselma o umučeni Páně»,

[1] Мати, заради твоїх семи радостей, яким відкрите моє серце *(чеськ.)*.— *Ред.*

[2] Бог хоче бути з тобою, і ти будеш його мати. Це зробить святий дух, який увійде в тебе правим вухом *(чеськ.)*.— *Ред.*

[3] Svatovitský rukopis, k vydání upravil Adolf Patera v Praze, 1886 (Památky staré literatury české, č. IX).

зладжена на основі латинської ревеляції п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Dialogus beatae Mariae et Anselmi de passione Domini», якої автором дехто вважає Ансельма Кентерберійського* (ум. 1109), проф. Патера сумнівається про те; правдоподібно, се буде твір (або ексцерпт твору) Анзельма Люкканського. Зрештою, чеський автор поводиться зі своїм оригіналом досить свобідно і збагачує його додатками, взятими з інших джерел або з власної фантазії. І так, він мовить про Юду:

Judas byl lakomecz —
Nyeterzy tomu chtgely, by byl nyemecz,—
Tyech penyez yakz byl zazrzyel, tak gych zadal,
Gynak gych nemoha myety, sweho boha za nye prodal[1]
(стор. 160).

В рядках 479—498 вставлено оповідання про вічного Жида, котрого тут названо рицарем Яном: се оповідання значно різниться від того, що було і досі є популярне в Німеччині, а відти перейшло й до нас (оповідання з уст галицькоруського люду ввійдуть у VIII том «Етногр⟨афічного⟩ збірника»*). В кінці маємо тут поему про успіння Марії («Nanebewzeti panny Marie», стор. 109—143, віршів 543), основану на апокрифічних оповіданнях псевдо-Івана Богослова і псевдо-Мелітона Сардійського.

І в інших рукописах та рукописних уривках з XIV—XV в. заховалося багато слідів чеських поем на апокрифічні теми. І так, ми маємо відривки із двох поетичних опрацювань псевдо-Матвійового євангелія, відривок із поетичної переробки ев. Фоми і цілу поему, зложену на основі ев. псевдо-Матвія і «De Nativitate B. Mariae» (опубліковані Патерою в «Časop. Musea Král. Českeho», 1879, 1885, 1889). Особливо інтересний фрагмент (дві картки пергаменту, знайдені в лубках оправи двох різних книжок), що містить кінець віршованого опрацювання ев. псевдо-Матвія і майже половину ев. Фоми. Се, очевидно, часть

[1] Проф. Патера в передмові згадує про ті рядки (380—385), де оповідається, що сталося з грішми, які дані були Юді і які цей кинув назад жидам, і догадується, що той додаток чеського поета «взятий із якоїсь іншої легенди про Юду» (стор. XXXIII). Не треба шукати тої легенди, бо чеські вірші — майже дослівний переклад євангельського оповідання (Матв., XXV, 6—7). Іуда був скупий — племінниці хотіли того, щоб був німець,— як побачив ті гроші, яких жадав, інакше не міг їх дістати, як запродавши за них свого бога *(чеськ.)*.— *Ред.*

великого і розкішно писаного рукопису, що містив у собі переробку цілого псевдо-Матвія і Фоми, правдоподібно, роботу одного автора. Порівняння з латинським текстом апокрифів показує, що чеський поет користувався власне латинськими текстами, а не готовими вже німецькими чи якими іншими переробками і що прекрасно вмів погодити вимоги поетичної техніки з вірною передачею оригіналу (див.: Сперанский, op. cit., ⟨с.⟩ 85—86). Відривок другої поетичної переробки псевдо-Матвійового євангелія (всього 87 рядків із поеми, котра, судячи по пропорції сього відривку до оригіналу, мусила мати 3—4 тисячі віршів) знайшов і видав з коментарем проф. Ю. Файфалік (Julius Feifalik, Studien zur Geschichte der altböhmischen Literatur, II. Über das Bruchstük eines altböhmischen Marienlebens. Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften. Wien, 1860, т. XXXII, стор. 300). Його автор поводиться далеко свобідніше з лат⟨инським⟩ оригіналом; Файфалік зближував його з німецькою поемою «попа Вернера», схиляючись до думки, що чех переробляв того баварського поета, але докази його більше дотепні, ніж основні, і проти них виступив Патера («Časop⟨is⟩ Čes⟨eho⟩ Muzea», 1879, стор. 122—125).

Одинока вповні захована староческа поема, де оповідається про вродження Марії, різдво і молодість Ісуса, знаходиться в бібліотеці університетській у Празі в рукописі, зладженім також у XIV в., і має титул «Knihy o božiem narozeni a o boži mladosti»; Ербен* видав її в своїм «Виборі» (Erben, Wybor z literatury české, Praha, 1845, I, 387—420) п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Ježišovo mladi». Джерелами сеї поеми, хоча не безпосередніми, були єв. псевдо-Матвія і «De Nativitate». Докладніший розбір тої частини, що оповідає про Йоакима і Анну і вродження Марії, я подам у статті про керестурську поему.

Інтересно, що віршованих переробок Никодимового євангелія в староческій літературі досі не знайдено. Поемка «Umučeni panĕ» в градецькім рукописі, як ми бачили, не має нічого апокрифічного. Так само поемка з XVI в., опублікована Ербеном («Wybor», I, 351—354) під з⟨аголовком⟩ «Život Ježiše Krista» (переробка твору св. Бонавентури «Meditationes vitae Christi») має хіба натяки на апокрифічні євангелія. Опублікована Патерою пізніша (але також іще з XIV в.) поема «O božim umučeni» («Časopis

Muzea Král. Českeho», 1886, стор. 582—603) має більше лірично-паренетичний, ніж епічний характер; значну часть у ній займає плач богородиці під хрестом, плач, не позбавлений правдивої щирості і поезії, але без жодних апокрифічних деталей[1]. Зате в кількох віршованих переробках заховалися легенди про Пілата і Юду-зрадника (див.: Dobrowsky, Geschichte der böhmischen Sprache und Literatur, 103; «Časopis Česk. Musea», 1829, III, 58—60; Wybor, I, 169; Listy filologicke, V, додаток; «Časopis českego Musea», 1888; Polivka, Drobne přispěvky, 100—115).

Рівночасно з тим розвоєм епічних поем у старій чеській літературі бачимо також розвій духовної, спеціально пасійної драми. З початку XIV в. походить уривок латинсько-чеської драми «Mastičkař», що являється мішаниною поважної містерії (три Марії, що йдуть купувати масть, щоб помазати тіло Ісусове) з гумористичною інтермедією («майстер» Северин, властитель складу мастей, його жінка і слуги). В тих гумористичних фігурах чеський автор змалював сучасних лікарів-шарлатанів і їх прибічників. Найкращою з тих драм є написана в рр. 1360—80 латиноческа гра «O Kristovu z mrtvych vstání a jeho oslavení», основана в першій часті на Никодимовім євангелію; автор крім традиційних чортів, виводить і спеціальних чеських Врбату, Годяту і Косату і загалом збудував свою драму незалежно від чужих взірців; вона визначається при тім здержаним гумором і дуже гарним віршуванням. Із пасійних драм чеських лишилися тільки два вривки, один із XIV, другий із XV в. До них можна додати згадані вже плачі богородиці (їх заховалося три, всі з XIV в.) і Марії

[1] Завважу тут при нагоді, що вже в XIV в. на чеську мову була перекладена дуже популярна в Західній Європі книга «Speculum humanae salvationis». В тій книзі оповідано насамперед про упадок ангелів, потім про гріх Адама, про вродження, життя і смерть Ісуса, а нарешті про фігури, якими в Старім заповіті заповідалося життя Ісусове. В тій схоластичній компіляції знаходяться відгуки деяких легенд, що потім перейшли і в наші пасії. І так, у 27 розділі згадано, що коли Ісуса розп'ято, чорт сидів на лівім розі хреста (пор. у нас, стор. 324, 327); в розд. 28 описується чотири відділи пекла і показується, що Ісус вступив тільки до одного з них (див.: A. Patera. Musejni zbytky staročeského «Zrcadla člověčieho spasenie» ze XIV století, в «Časop. Musea Král. Čeckého», 1887, стор. 464—481).

Магдалини. Гуситські війни* заглушили в Чехії дальший розвій духовної драми; апокрифічний епос уже перед тим був завмер. Тільки слабі відгоміни апокрифічних легенд перейшли до чеської духовної пісні, що, поставши ще в XIII в. під впливом латинських церковних гімнів і секвенцій, пізніше служила могутнім оружієм як у руках гуситів і моравських братів*, з одного, так і в руках католицької реакції — з другого боку (див.: Jaroslav Vlček*, Dějiny české literatury, t. I, V Praze 1893—1897, стор. 1—64; Josef Jireček. Hymnologia bohemica, Dějiny cirkevniho básnictvi českého až do XVIII stoleti, v Praze, 1878).

В польській літературі ми бачимо образ де в чому відмінний. Епічних польських поем на апокрифічні теми не стрічаємо. Література на польській мові розвивалася пізно (в XV в.) і то, головно, під впливом Реформації, що нанесла смертельний удар середньовіковій фантастиці, в тім числі й наївному замилуванню в апокрифічних оповіданнях. Оттим-то в Польщі деяку аналогію до чеських поем на апокрифічні теми ми знаходимо — на латинській мові. Маємо в польських рукописних збірках віршовані латинські і навіть грецькі переробки апокрифічних євангелій, особливо Никодимового, доконані поляками (див.: Wisłocki*, Katalog rękopisów biblioteki Uniwersytetu Jagiéllońskiego. Kraków, 1877—1881, стор. 704, N. 3206, де знаходиться Evangelium Nicodemi a Stanislao Marennio carmine Graeco scriptum 16 Junii 1565; пор.: М. Сперанский, op. cit. ⟨с.⟩ 94).

Починаючи від XV в., в Польщі, так само як і в Німеччині, перестають читати і переробляти апокрифічні євангелія, але зате тим пильніше читають, перекладають та переробляють готові вже західноєвропейські переробки та компіляції. От тим-то і в найстаршій польській гімнології майже не заховалися сліди безпосередньої знайомості поляків з апокрифічними євангеліями. І так, у пісні «Bogarodzica», що вважається найстаршою пам'яткою польського письменства, знаходимо строфу:

Iż przez trud Bóg swój lud
Odiął djablej strozej,
Przydał nam zdrowia wiecznego,
Starostę skował p[ie]kielnego[1],

[1] Дальші цитати беру з книги: Mikołaj Bobowski. Pieśni polskie katolickie od najdawniejszych czasów do końca

в котрій можна бачити натяк на другу часть Никодимового євангелія. З XV в. з т⟨ак⟩ з⟨ваного⟩ Лисогірського рукопису походить пісня «Żale Matki Boskiej pod krzyżem», а в ній є дещо аналогічне до наших плачів богородиці, але нема апокрифічних деталей. Із того самого віку походить: пісня про сім радостей Марії (поч. «Poszdrovyenye tho yesthpyrve»), уривок пісні про вступлення Марії до неба, далі поемка про Ісусові муки, основана на канонічних євангеліях, крім додатка, взятого з якоїсь пасійної історії (є і в наших «Страстях»):

> Kiedy przez most bieżeli, sami po nim biegli,
> A Jezusa miłego w rzekę Cedron wlekli,
> Maczając i nurzając bez żadnej lutości[1] (стор. 84).

З XVI в. походить пісня про життя Ісуса, кілька разів друкована, починаючи від 1532 р.; в ній читаємо, між іншим, як Ісус

> Po śmierci boską mocą na przedpiekle stąpił,
> Piekielne wrota zborzył, czarta wnet zwyciężył[2] (стор. 166),

а також натяк на легенду про Лонгина:

> Bok potym święty włócznią okrutnie otworzon,
> Wypłynęła krew z wodą; tą rycerz jest ochrzcon,
> Gdy ią dotknął oczu swych, wzrok mu jest przywrócon[3]
> (ibid.).

В пісні про воскресіння, поміщеній у рукописній збірці бібліот⟨еки⟩ Чарторийських* у Кракові, зладженій 1521 р., знаходимо опис входу Ісусового до пекла, але досить да-

---

XVI wieku (Wydawnictwo Akademii Umiejetności w Krakowie) Kraków, 1893. Тексти подаю в транскрипції на сучасний польський правопис. ⟨Що працею бог свій люд відняв у диявольської сторожі, дав нам здоров'я вічне, старосту пекельного вгамував *(польськ.)*.— *Ред.*⟩

[1] Коли через міст переходили, самі по ньому йшли, а Ісуса дорогого в ріку Цедрон волокли, занурюючи в воду без будь-яких жалощів *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Після смерті божественною силою підійшов він до воріт пекла, пекельні ворота зламав, чорта одразу переміг *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Тоді списом жорстоко пробитий був його бік святий, витекла кров з водою; нею лицаря було охрещено, коли приклав він її до очей своїх, зір відразу до нього повернувся *(польськ.)*.— *Ред.*

лекий від тексту Никодимового ев(ангелія); Ісус, вивівши праведників із пекла, дає їм свій хрест і говорить:

«Отóż macię znamię mojej męki,
Weźmicież je z mojej mocnej ręki,
Krzyża świętego.
Donieście je do raju ziemskiego,
Enochowi z Eliaszem dajcie»[1] і т. д. (стор. 244).

Далі оповідається, як Ісус передом послав Гавриїла, аби сповістив Марію про його воскресіння, а потім сам явився їй перший (стор. 245). В іншім рукописі з половини XVI в., що знаходиться в Курницькій бібліотеці, є пісня про Ісусове різдво, а в ній ось які рядки:

Tego dnia cuda się stali,
Iże trzy słońca nastali,
Dziecię boskie ukazali.

Sybilla prorokowała,
Iż pannę w niebie widziała,
Dzieciątko w ręku trzymała.

Cesarzewi ukazała,
Wszechmocność mu powiedziała,
Którego panna trzymała.

Cesarz niebieski dziw widział,
Panu Bogu cześć, chwałę, dał,
Ołtarz mu ku czci zbudował.

Ten cesarz był Octawian,
Nie był mu na świecie równy pan,
W tenczas wszystkim panował sam.

Toć było boskie zrządzenie:
W Rzymie w Boże narodzenie
Ciekł olej nad przyrodzenie...

Winnice tyż są kwitnęli,
Owoc z siebie słodki dali,
To dzieciątko ukazali.

---

[1] Ось маєте знамення моєї муки, прийміть його з моєї міцної руки — хреста святого, донесіть його до земного раю, Єнохові в Еліем віддайте *(польськ.)*.— *Ред.*

Engadi winnice byli,
Które wtenczas zakwitnęli,
Jezusa nam przywitali[1] (стор. 275—276).

В тім самім рукописі находиться віршована «Koronka panny Mariey», а в ній оповідання про 7 радостей богородиці (стор. 303—306); далі «Pieśń o krzyżu świętym», а в ній плач Марії під хрестом; далі «Nabożna pieśń o Panie Jezusie», де оповідається про Ісусові муки знов з додатком:

Pchnęli go w rzekę Gedrową,
Umaczali go i z głową[2] (с. 318).

В однім співанику, виданім коло 1560 р. п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Pieśni postne starożytne człowiekowi Chrześciańskiemu należące», знаходимо пісню «O koronce Panny Maryi», а в ній оповідання про сім болістей і п'ять радостей Марії

---

[1]
Того дня сталися чудеса,
Як три сонця настали,
Дитя боже показали.

Сибілла пророчила,
Що діву в небі бачила,
Вона дитятко в руках тримала.

Цезарю його показала
Про всемогутність того сказала,
Котрого діва в руках тримала.

Цезар небесне диво бачив,
Господу-богу честь, хвалу віддав,
Вівтар на його честь збудував.

Той Цезар був Октавіан,
Не було на світі рівного йому пана,
Над усіма тоді він володарював.

Це було божественне приречення,
У Римі у різдво Христове
Сочилося миро чудотворне.

Виноградники тут же зацвіли,
Солодкі плоди принесли,
Це дитятко об'явили.

Ен-Гадді виноградники були,
Що тоді зацвіли,
Ісуса нам привітали *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Штовхнули його до ріки Цедрои, занурювали його з головою *(польськ.)*.— *Ред.*

(с.) 390—392). Там же в пісні п(ід) з(аголовком) «Pieśń czwarta o siedmiusłowach Pana Chrysta» читаємо, між іншим:

Potym rzekł czartu onemu,
Który przyleciał na krzyż k niemu:
«A ty czarcie czego stoisz
Abo się moiey mocy nie boisz?»
«Jać się Panie twey mocy boię,
Ale patrzę na mękę twoię,
Już polecę do braciey swey
A opowiem im o mocy twey»[1] (с. 378—379).

уступ, як бачимо, майже дослівно схожий з тим, який читаємо в угро-руській пасії в рукописі Ст. Теслевцевого (стор. 324 отсього тому).

В пізніших польських піснях, що аби були перероблювані із старших, або компоновані в XVII—XVIII ст., ще менше бачимо безпосередньої знайомості зі старшими апокрифами, хоча трапляються натяки на легендові теми апокрифічного походження. Приведемо тут кілька прикладів із збірки Т. Кльоновського[2] як причинки до історії християнської легенди. Про трьох волхвів говорить одна пісня:

Murzynowie, Arabowie,
Z Tarsu to są królowie
Nauczeni, oświeceni przez proroka Balaama,
Co potwierdza gwiazda sama[3] (стор. 67).

В іншім місці вони називаються «Królowie z Saby, z Tarsu». В одній різдвяній пісні згадується про запис (cyrograf), даний Адамом дияволові:

Kiedy cyrograf wypłaci Gabela,
Adam się wróci z dziećmi do wesela[4] (стор. 167).

---

[1] Потім сказав він чорту тому, що прилетів до нього на хрест: «А ти, чорте, чого стоїш, чи моєї сили не боїшся?» — «Я, господе, твоєї сили боюся, але дивлюся на муку твою; та полечу до своєї братії і розповім їм про силу твою» *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Teofil Klonowski. Zbiór pieśni z melodyjami w Kościele rzymsko-katolickim od najdawniejszych czasów używanych, Poznań, 1864.

[3] Негри, араби, з Тарсу вони королі, навчені, освічені пророком Валаамом, що підтверджує сама зірка *(польськ.)*.— *Ред.*

[4] Коли Габела заплатив по зобов'язанню, радів Адам із дітьми *(польськ.)*.— *Ред.*

В одній страстній пісні ідентифікується хрестове дерево з деревом райським:

Krzyżu przedwieczny, drzewo poświęcone,
Drzewo żywota wśród raju stojące[1].

Часто згадується про Лонгина, що пробив бік Ісусів (стор. 254, 295); в однім місці оповідається про Вероніку:

Tylko Weronika święta,
Litością i żalem zdjęta,
Do Jezusa się zbliżyła,
Chustką mu twarz ocierała.
Na tej chustce wyraziła
Twarz się, jaka wtenczas była:
Poraniona, zakrwawiona
I okrutnie zeszpecona[2] (стор. 323).

В піснях на честь Марії оповідається про її зачаття на основі псевдо-Матвія з пізнішими додатками:

Przez lat dwadzieścia Anna w jednej stronie,
Joachim w drugiej w łzach obfitych tonie;
Od wschodu słońca płaczą do zachodu,
Że im żadnego Pan Bóg nie dał płodu.
Tak arcykapłan niech Isachar stary
Z rąk twoich, Anno, nie bierze ofiary[3] і т. д. (стор. 1233).

Пісня про успення Марії основана також на звісних нам апокрифах (стор. 1133—1139).

Те саме, що про епічно-ліричну пісню, треба сказати й про польську релігійну драму: і вона розвивалася пізно, і коли й доторкалася апокрифічних тем, то оброблювала їх на основі готових уже чужомовних драматичних взірців або пізніх переробок, а не на основі самих апокрифів. Зрештою, найстарші пам'ятки тої драми не дійшли до нас. І так, затратився т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ Домініканський діалог,

---

[1] Хрест предковічний, дерево свячене, дерево життя, що стоїть посеред раю *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Тільки Вероніка свята, охоплена жалістю та сумом, наблизилася до Христа, хусткою йому обличчя витирала. На цій хустці відбилося обличчя, яким воно тоді було: поранене, скривавлене і жахливо спотворене *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Вподовж двадцяти літ в одній стороні Анна, у другій Іоахим потопають у рясних сльозах, від сходу сонця плачуть й до заходу, що їм господь не дав ніякого плоду. Тож хай первосвященик Ізахар старий з рук твоїх, Анно, жертвоприношень не бере *(польськ.)*.— *Ред.*

виставлений у Кракові 1533 р., зложений на взір циклічних драм Гребана та Мішеля; вистава тяглася три дні; штука мала 108 відслон і показувала, здається, насамперед сотворення і перший гріх людей, потім уродження і ціле життя Ісусове, кінчаючи його воскресінням. Чи і кільки тут було підмішано апокрифічного елементу, не знаємо[1]. Крашевський* опублікував («Athenaeum», 1841 р.) релігійну драму «Joachim y Anna, Comedya o niepłodności Anny ś. z. Joachimem mężem iey ktorych w dziewięciąth lat uraczył p. bóg potomstwem błogosławioną panną Maryą między czorkami syońskieomi nigdy nieporównaną». Хоча основа драми взята з псевдо-Матвія, але слідів оригіналу лишилося мало. Архієрей, що не приймає жертви Йоакимової, називається Izaphar — знак, що основа драми пішла з псевдо-Матвія,— зрештою, автор поводиться з легендою свобідно, радо розмальовує побутові сцени (розмову Анни зі слугами, розмову Йоакима з пастухами), пропускаючи легендові сцени такі, як монолог Анни під дафиною або Йоакима на пустині. Збірка Хелмінських шкільних драм, про котру подав відомість Хоментовський (W ł. C h o m ę t o w s k i. Dzieje teatru polskiego od najdawniejszych czasów do 1750 roku. Warszawa, 1870), має на початку «Daylog o męce pańskiej»; кінцеві сцени сього діалогу показують вхід Ісусів до пекла. І тут можемо переконатися, що автор черпав не безпосередньо з Никодимового євангелія, а з якихсь пізніх переробок. Замість Ада і Сатани тут розмовляють Цербер і Люципер. Цербер остерігає Люципера:

Gościa mamy Lucyperze,
Jezusa Nazareńskiego,
Z chorągwią jakąś czerwoną
Krzyżem napieczętowaą[2],

очевидно, натяк не на первісний апокриф, але на ту іконографічну традицію, яка під його впливом виробилася в середніх віках. Люципер відповідає:

Jużci źłe, bracie Cerberze,
Pewnoć nam wszystko pobierze.
Tu kapłani, prorokowie,
Więc znamienici panowie,
Biada, jeśli postradamy.

[1] Пару віршів із сього діалогу, не знати відки взятих, подає Вишневський («Historya literatury polskiej», ⟨т.⟩ VII, ⟨с.⟩ 240).

[2] Ми гостя маємо, Люципере, Ісуса Назаренського, з червоною хоругвою, відзначеною хрестом *(польськ.)*.— *Ред.*

Cerber.

Niezbędni dziadowie oni,
Chociaż tu są we złej toni,
Smiele sobie rozkazują,
Musi być, Jezusa czują.
A najbardziej pan Adamek,
U nas najprzedniejszy panek.
Trzeba by go poczęstować,
Z pół garnca mu smoły podać.

Adam.

Wypijesz jej sam poczwaro (стор. 87).

Ся драма, перероблена трохи, звісна була пізніше під назвою «Dyalog Częstochowsk», мабуть тому, що виставлювано її на відпустах у Ченстохові. З початку XVII в. приводить Вишневський виривки з опери про муку Ісусову (Wiszniewski, op. cit., VII, 286—287); судячи з них, апокрифічних примішок тут не було ніяких. Так само мало слідів апокрифічної легенди має інтермедія про смерть Юди. Чорт продає Юді шнур і радить йому повіситися, а коли сей висить, він затягає зашморг і співає:

A witajże Judaszu, nasz stary katana!
Jak ci to przyszło na to, po coś zgubił Pana?
A jużeś zdechł, Judaszu, czyli jeszcze żyjesz?
Jeśliś omdlał, tej smoły trochę się napijesz[2].

Чорти шукають смоли; входить селянин, що продає смолу, чорти купують її у нього, але за платою велять іти в пекло (Wiszniewski, op. cit., VII, 247—248). Ма-

---

[1] Це погано, брате Цербере, певно, все у нас він забере. Тут священики, пророки, усі вельможні мужі, біда, якщо втратимо.

Цербер:

Жалюгідні то старці, хоча тут вони у глибокій прірві, та сміливо усім розпоряджаються, мабуть, Ісуса відчувають. А найбільше пан Адамчик, у нас він найпрудкіший панок, треба б його почастувати — з півгорнця йому смоли подати.

Адам:

Вип'еш ти її сам, потворо! *(Польськ.).— Ред.*

[2] Привіт тобі, Іудо, наш старий мерзотнику! Як це тобі вдалося господа занапастити? Чи ти вже здох, Іудо, чи ще живий? Якщо ж зомлів, цієї смоли трохи напийся *(польськ.).— Ред.*

буть, відгомоном таких інтермедій була польська великодня пісня, захована в однім рукописі з XVIII в. (в моїм посіданню), де Юда показаний і до того шинкарем; наводжу її тут усю:

Lukasz Kleofasza
Ciągnął do Judasza:
«Chodźwa z sobą na piwo,
Napijwa się co żywo!»
Chaleluja!

Kleofasz mu mówi:
«A jak się Pan dowie?
Bo nas odwóch połaje.
Gdy święcone da jaje».
Chaleluja.

«Za cóż ma nas łajać?
Lepiej pić, niż bajać.
Wszak nas lajoł bających,
Toć pochwali pijących».
Chaleluja.

Idą do Annasza,
Aż widzą Judasza
Wiszącego jak byka,
Pies z niego kiszki smyka,
Chaleluja.

«Judaszu, daj piwa!»
Sama ledwie żywa,
Mówi: «Niema Judasza,
Czart go wziął do Annasza»
Chaleluja.

«Ze psamiś przestawał,
Gdyś Pana wydawał,—
Zjedz że czarta y z niewa,
Nie chcemy pić twego piwa!»
Chaleluja.

Skoro to wyrzekli,
Aż czarci, psy wściekli,
Nie wiem, skąd się wyrwali,
Judasiska porwali.
Chaleluja!

«Niech cię czart dobija,
Który z tobą pija!
Lepiej ci on dogodzi,
Bo on czart, a ty złodziej»
Chaleluja!

«Byś nie wyjrzał z piekła,
Psia sobako wściekła!
Zaprzedałeś nam Pana,
Psia ci mać zaj....!»[1]

---

[1] Лука Клеофія
Тягнув до Іуди:
«Ходімо разом на пиво,
Нап'емося добре!»
Алілуя!

Клеофій йому каже:
«А як господь дізнається,
То нас обох сваритиме,
Як даватиме свячені яйця».
Алілуя!

«За що ж йому нас сварити?
Краще пити, ніж бовкати,
Як він сварив нас, бовкаючих,
То похвалить п'ючих».
Алілуя!

Ідуть вони до Анная,
Аж бачать Іуду,
Що висить, як бик,
А пес з нього кишки смикає.
Алілуя!

«Іудо, дай пива!»
Жінка, ледве жива,
Каже: «Немає Іуди,
Чорт взяв його до Анная».
Алілуя!

«Зі псами ти знався,
Як бога продавав,—
З'їж же чорта з ними,
Не хочемо ми твого пива!»
Алілуя!

Варто пригадати, що жонатим представляється Юда і в апокрифічних легендах, а в одній легенді жінка Юдова не хоче вірити в воскресіння Ісусове, хіба би запіяв той когут, що лежав перед нею печений — і когут справді запіяв (T h i l o, Codex apocryphus Novi Testamenti, CXXIX; P o l i v k a, Drobne přispevky, ⟨с.⟩ 110—115).

Дуже інтересний образ розвою виявляє з сього погляду руська література. Одержавши християнство з Візантії при посередництві Болгарії, вона тим самим підпала на довгі віки й візантійському духовому впливові. Низький рівень освіти, мале число її огнищ, темнота широких мас і некорисні зовнішні обставини, все те спиняло розвій оригінальної літературної творчості, хоча не могло зовсім здушити її. Інтенсивне політичне життя, що кипіло в кругах боярства — дружинників та в таких містах, як Київ, Галич, Чернігів, Новгород, Полоцьк, мусило знайти собі вираз і в літературі.

Правда, нещасні обставини пізніших часів знищили багато пам'яток тої старої літератури, особливо таких, що займалися наскрізь світськими темами. Урятоване припадково «Слово о полку Ігоревѣ», певно, не було одинцевим явищем у старій Русі; крім свідоцтва цього самого пам'ятника про співака Бояна* і свідоцтва літопису про співака Митусу*, ми маємо ще один, також припадком урятований пам'ятник того роду — уривок «Слово о погибѣли земли Русскія». Мені здається, що до тих двох пам'яток поетичної творчості дружинної епохи ми можемо зачислити ще один, а власне надруковану у нас на стор. 315—316 «Повѣсти святых апостол о Лазаревѣ въскресении». Маємо тут твір незвичайної поетичної стійності, що енергією вислову, пластикою образів і цілим складом виявляє близьке свояцтво зі «Словом о полку Игоревѣ», що завважив уже й Порфир'єв (op. cit., с. 48—49), твір, без сумніву, оригінальний руський і хоч

Тільки-но це сказали,
Як чорти, пси скажені,
Невідомо звідки вискочили,
Іудище вхопили.
Алілуя!

«Хай того чорт забере,
Хто з тобою п'є!
Краще він тобі догодить,
Бо він чорт, а ти злодій!»
Алілуя!

«Щоб ти з пекла не вийшов,
Собачий ти син скажений!
Запродав ти нам бога пана
Собача твоя мати...!»
Алілуя! *(польськ.).— Ред.*

оснований на апокрифічній темі — пробування праведників у аді і виводу їх відси Ісусом,— усе-таки високо оригінальний у своїй композиції. Лишаючи собі детальний його розбір до іншої нагоди, завважу тут лише те, що існування його виявляє нам інтересну аналогію старої Русі з Західною Європою: як там, так і тут у початках розвою національної літературної творчості обік чисто національних тем (Роланд* у Франції, нібелунги* в Німеччині) бачимо поетичні переробки апокрифічних тем. Татарське лихоліття, слабосильність інтелігентної верстви і загальний політичний упадок Русі в XIV—XV в. зробили те, що розвій не тільки не пішов далі, але й давніші первопочини пропали з виємком невеличких уривків.

Зрештою, й староруські проповідники і інші церковники користувалися не раз апокрифами, особливо з апокрифічними євангеліями в своїх творах. Між творами Кирила Туровського* знаходимо «Слово о плачи богородици», мабуть, наслідуване з візантійських взірців. Данило Паломник у своїм описі Палестини дуже часто наводить епізоди з апокрифічних євангелій — чи то з наслуху, чи, може, як ремінісценції лектури. А коли в XV в. з митрополитами Кіпріяном* та Григорієм Цамблаком* до нас доходить нова болгарська школа з її риторикою і «плетенієм словес» і релігійно-поетична творчість проявляється на складанні акафістів і канонів різним святим, то й тут нарівні з канонічними елементами вплітаються мотиви, взяті з апокрифів. І так, у акафісті непорочному зачатію Марії, що був зложений на Україні вже за часів унії (див.: «Историческое обозрение богослужебных книг греко-российской церкви», Киев, 1836, стор. 185), про неї говориться: «Радуйся, невещественный угле, иже сожже Адамово рукописаніе». В акафісті на благовіщення Марія запитує ангела: «Из боку чисту сыну како есть родитися мощно, рци ми?» В акафісті Ісусу сладчайшому говориться: «Идолы бо, спасе наш, не терпяще твоея крѣпости, падоша»,— очевидно, натяк на епізод із оповідання про чуда, показані дитиною-Ісусом у Єгипті. В акафісті «о усопших» використано ревеляцію Пафнутія про число ран Ісусових, з інтересними, зрештою, відмінами супроти тексту, надрукованого у нас: «Благоточныя капли крове твоея единонадесятькрат сто тысящей двѣстѣ двадесять и пять при вольной ти смерти истощил еси». Ослѣпленный род еврейский безчестно двадесять и осмькрат удари тя по ланитѣ». «Дивныя

и неисповѣдимыя в казни от смрада, зноя и мраза претерпѣл еси, егда тя неукротимая ярость іудей всади в темницу на нощное поприще: недоумѣвают бо явити писанія, яко многи понесл, еси смрады, бѣды и нощныя мечтанія». Сей уступ виказує залежність отсього акафіста від якоїсь західної пасії, з якої пішли й польські страсні пісні, в яких часто згадується, що по переслуханню у Анни Ісуса всаджено до темниці, про що нема згадки ані в канонічних, ані в апокрифічних євангеліях. Пор.:

Więc prowadzon (Annasz) do łoźnice,
A nasz pan pchnion do piwnice;
Jaki tam był nocleg jego,
Nie śmie kościoł zjawić tego[1] (Bobowski, (с.) 319).

Далі читаємо в тім самім акафісті: «Вездѣ и по всем тѣлѣ твоем святом избіенный, не имѣяй цѣлости, раны понесл еси, егда тя к столпу каменному единому привязаша, другому меншому приковаша воины, розгами, бичми, цѣпами желѣзными шесть тысящей шесть сот шестьдесять и шесть біенія пріял еси, плоти от костей отрывающей ся, всю землю кровію омочил еси». Далі згадується про те, що одна тернова шпичка ранила Ісуса в язик, що тернову корону вісім разів накладали на Ісуса і знов знімали, що Ісус п'ять разів падав під хрестом. Далі читаємо: «Пѣніе плачевное идущу ти на гору лобную в вратах іерусалимскихъ приношаше ти Вероніка, видящи лице твое кровію затекшее, отре обрусом, на немже изобразися окровавленная тварь твоя святая». Оповідається, що коли Ісуса розпинали голого, його мати обв'язала його платком; що, піднімаючи його з хрестом, кати п'ять раз пускали його додолу і тільки за шостим разом підняли (див.: «Собраніе к. акафистовъ». Львовъ, 1864). Південноруські писателі і пропсвідники XVI—XVIII в. часто користуються апокрифічними євангеліями, і то деякі — в західноєвропейських переробках, а деякі — в старих перекладах із грецького. До першої групи треба зачислити таких, як Транквіліон Ставровецький*, Галятовський, Радивиловський* Туптало (автор «Житій святих»), до другої тих безіменних, що переробляли старі апокрифи на проповіді, втягали

[1] Тож повели Анная до ліжниці, а нашого господа пхнули до пивниці, яка там була ночівля його, не може костел того об'явити (*польськ.*).— *Ред.*

уступи з них до учительних євангелій, далі авторів деяких релігійних драм і деяких пісень «Богогласника».

Ми вже згадали про найдавніші руські пасхальні містерії, виставлювані у Львові в Ставропігійській школі* 1630—1631 рр. і написані Іоаникієм Волковичем. Апокрифічних елементів у них, особливо в другій із них, нема. Так само нема їх у тій «Містерії страстей господніх», що віднайдена мною в однім рукописі в с. Смерекові Жовківського пов. і опублікована в «Киевской старине» (1891, т. XXXIII, стор. 131—154); рукопис походить із половини XVII в. Щонайбільше можна вказати на деякі місця, ближче до польських пасій, ніж до канонічних євангелій, прим., опис Ісусових мук, якими хвалиться Окруценство*:

А то бовѣм и тераз тожем учинило,
Колим твого Ісуса гвоздми пригвоздило.
И конѣи, и гвозди, и трость, и корона
Острем аже през кости єго проражона.
К кров тая з него то, котрая потоком
Жилами протѣкала и пробитымъ боком,
Тѣло єго от костеи аже отпадало.
Не мало ся и костей в ним покгрухотало (стор. 140).

Близька залежність деяких уступів тексту сієї містерії від польських духовних пісень XV—XVI в. (пор. рядки 130—151 і Bobowski, op. cit., c. 48, куплет 6), а також велика сила полонізмів і польський пролог нашої містерії показують, що її автор, коли сам не був поляком, то в усякім разі писав в дусі традиції польської шкільної драми і держався польських взірців.

Те саме треба сказати про те «Дѣйствіе на страсти Христовы списанное», що заховалося в рукоп. Києво-Софійського собору, № 362, і було, по думці проф. Петрова*, написане не пізніше 1686 р. Сцен муки Ісусової тут не показано, а вся акція обмежується на розмовах різних алегоричних фігур, в тім числі деяких узятих із класичної міфології (зміст див.: Петров, Очерки из истории украинской литературы XVIII в. Киев, 1880, стор. 29—30, докладніше: П. О. Морозов*, Очерки из истории русской драмы XVII—XVIII стол. С.-Петербург, 1888, ст. 112—115). По думці Морозова, се був «без сумніву [?] переклад єзуїтської шкільної драми, котрої ліричні часті були написані польською, а інші латинською мовою». Безсумнівним було би се твердження тільки тоді, якби зна-

йшовся польський оригінал сієї драми,та сього д. Морозов не міг доконати.

Зовсім не те ми бачимо в іншій пасхальній драмі, тобто в віднайденій мною драмі «О буреню пекла» (вона надрукована в «Киевской старине», 1896 р., т. LIII, стор. 380—412, т. LIV, стор. 1—29). В своїй статті про сю драму я показав її близьку і безпосередню залежність від Никодимового євангелія і її значну оригінальність супроти аналогічних польських «діалогів» і для того не буду тут довше зупинятися при ній.

І в «Рождественській драмі», котрої автором признавано св. Димитрія Ростовського, бачимо більше латино-польського шаблону, ніж самостійного користання з джерел — канонічних і апокрифічних євангелій. Для нас у тій драмі інтересна ява п'ята, де «любопытство звѣздочетское», побачивши невидану досі звізду на небі, викликає з гробу Валлаама і розпитує його про неї. Валлаам відповідає на запит:

Не вѣси, яко еще во Арави сущій
Прорекох о сей звѣздѣ сице глаголющій:
«Єгда всѣх послѣднѣйшо вѣков время прійдет,
Тогда от Іакова нова звѣзда взыйдет».

Любопытство.

Что же есть в ней за сила? Нѣт в ней звѣздна чина,
Ниже когда явится звѣзда так едина —
Ближае всѣх от земли, найвишь облак ходит
И не к западу себе, но к югу приводит[1].

Нема апокрифічних деталей і в популярнім колись укр(аїнсько)-руськім вертепі, та зате тим більше їх у віршах, що в XVII—XVIII вв. постали почасті на основі старших драм (пор. віршу «Єгда Юда жидам Христа продав» і драму «О буреню пекла», див.: М. Драгоманов, Із історії вірші на Україні.— «Ватра»*. Стрий, 1886, стор. 122—129,— і мою статтю «Южнорусская пасхальная драма»,— «Киевская старина», 1886, т. LIII, стор. 380—412), а почасти незалежно від них. Особливо воскресні вірші всі основані на Никодимовім євангелії, хоча автори їх поводяться зі своїм оригіналом дуже сво-

[1] Николай Тихонравов. Русские драматические произведения 1672—1725 годов. С.-Петербург, 1874, т. 1, стор. 360—361.

бодно, беручи з нього тільки основний мотив Ісусового приходу до пекла і розмальовуючи його живими кольорами українського гумору[1]. Тут оповідається,

Як Христос був на роботі,
Попалив зовсім чоботи,
Покуль пекло погасив
І Адама воскресив (стор. 437).

Визволений із пекельного огню Адам —

Він сльозами ввесь залився,
Христу в ноги поклонився,
Гірко, гірко заридав
І на Єву поглядав.
Взяв Христос його за руку і т. д. (стор. 437—438).

Як бачимо, сі вірші дуже близькі до тексту Никодимового євангелія, пор. стор. 301—302 сього тому. В другій воскресній вірші оповідано легенду про Юду, не звісну нам з ніяких інших джерел:

В Юди сей знак:
І міх закляк
З грішми за плечима;
За його гріх
Той клятий міх
Всегда пред очима.

Землю копав,
Щоб міх пропав,
Та окаменіла,—
Посох там цвіт
І трави ніт,
Більш не зеленіла.

В воді рибу
Міх із глибу
Розпужав і раки;
Вирнув злий дух
Із води сух
До Юди і паки.

Злую мару
Пік у жару,
Так не загорівся:
Міцно пошит,
Чортом підбит,
Що й не загорівся.

З огню, з печі,
Впять на плечі
Береться на Юду,
І з тим мішком
Ходить пішком
У пеклі повсюду.

Бог повелів,
Щоб міх не тлів
До страшного суду
(стор. 447).

Варто завважити, що в рукописній книзі «Страсти господа нашего Іисус Христа» на двох або трьох рисунках (один в тім місці ушкоджений) Юду змальовано, як несе перед собою мішок з грішми. Легко може бути, що отсе

[1] М. Драгоманов. Матеріали для історії віршів українських.— «Жите і слово», 1894, т. 1, стор. 436—451.

оповідання є тільки поетичним розширенням іконографічного мотиву.

Чим на Україні були вірші, тим у західних частинах Русі, в Галичині і в Білій Русі були «орації» або «рації», виголошувані на різдвяні та великодні свята «отроками» (школярами) по хатах. Таких орацій у нас досі звісно мало; вони визначаються мовою не такою чистою, як вірші, і складом не гумористичним, а більше дидактичним. Апокрифічних елементів у них мало, але знаходяться розмахи власної фантазії авторів, як ось, приміром, у оцій строфі різдвяної орації, що знаходиться в рукописі Іллі Яремецького-Білахевича:

Квѣток росквѣтлій, Христос бог в жалобѣ проквѣтает,
А нас, земних, радостю всѣх витает,
Того Герод окрутній шукает забити
І дѣток нас, невинных, не хощет живити.
Але ми на Герода ізнайдемо штуку,
Так же єму зададут у пеклѣ великую муку.
Зберѣмося і пойдем на него з шаблями,
А другіе будем бити твердими кіями.
Нехай болше не будет дѣтей забивати,—
Годѣ єму на свѣтѣ уже пановати.
Тое ми вам всѣм голосим,
А о коляду уклонне просим.

Наведемо ще з того самого рукопису з великодної орації уступ, де описано Ісусів вхід до пекла:

І Адам бовѣм в пеклѣ тое днес спѣвает,
Гди сам Христос от Ада єго визволяет,
Котрій в темних пекелних муках зоставал,
Котрій з болем великим збавителя взивал,
Отож єго син божій с пекла вибавляет
І пекелніе врата мужне истирает.
Усѣх святих от вѣка и во гробѣ спящих
Выводит до палацов сіонских свѣтящих,
Наполняет веселя тих, що били в смутку,
Которіе в ляментѣ и жалосном скутку.
В тот день син божій з моцарством виходит,
Адама і всѣх бивших со ним производит,
Которих смок пекелній в антиподах тримал,
Тих син божій предвѣчній сам до неба послал,
Аби вси там веселя гойне заживали,
З ангелами сполечне бога вихваляли.

Ту саму двоїстість бачимо і в тих духовних піснях, що були складені в XVII і XVIII в. і в 1790 р. були зведені почаївськими василіанами в одну цілість і видані п(ід)

з⟨аголовком⟩ «Богогласник». Обік пісень, що були простими перекладами з польських, зглядно латинських гімнів, ми знаходимо тут твори, зложені незалежно від польсько-латинських взірців, під більш або менше безпосереднім впливом греко-візантійських та церковнослов'янських апокрифічних текстів. Приведемо тут декілька прикладів апокрифічного елементу в тих піснях[1].

І так у одній рождественській пісні говориться про Ісуса:

От боку дѣвицы, Прошедшее слово
Нескверной агницы Возвести готово

Погибшу натуру (№ 1).

Під ч⟨ислом⟩ 4 поміщено пісню-діалог, «в нейже,— як говориться в титулі,— Рахиль плачет о отрочатых от Ирода избиенных, пѣвец ю утѣшает». В пісні № 6 сказано, що дітей, убитих Іродом, було чотирнадцять тисяч; в № 17 читаємо:

Гди сына породила панна,
Падает в Єфесѣ Діанна —

деталь, незвісний з інших легенд, але утворений по аналогії оповідань про поламання ідолів у Єгипті і в Рим*і*. В тій самій пісні згадується зрештою, що «в Єгипті балвани крушат ся». В пісні на богоявлення (№ 25) згадується, що Ісус «грѣхи омывает и главы стирает зміевыя». В іншій пісні (№ 27) говориться, що під час Ісусового хрещення

Вспят Іордан ся возвращаше,
Море в бездны своя бѣжаше.

Те саме повторюється в № 28, де також сказано:

Днесь грѣх Адамов омывает ся,
Глава зміева сокрушает ся.

В польській пісні, зложеній якимсь василіанином (№ 46), читаємо про Ісусові рани: «Sześćset sześć tysięcy sześćdziesiąt i więcej ran okrutnych z Brygidą liczę». В піснях на воскресення ми стрічаємо натяки на Ісусів вхід до пекла, найвиразніший в пісні Івана Гешицького (№ 49).

[1] Див.: Богогласник, пѣсни благоговѣйныя праздником господским, богородичным и нарочитых святых чрез весь год приключающымся содержащ ... Почаев, 1790.

Гмахи пекелнія, вереи вѣчныя крушатся,
Врата мѣдная, ужя желѣзная ломятся;
Се бо с крестом грядет царь славы,
Отцы вознесѣт в радость главы;
Ты Аде плачи и горко ридай,
Же Христос воскрес, повѣдай.

Обширніше говориться про се в пісні № 51, але з тексту видно, що автор не мав перед очима старого апокрифа, а користувався тільки самим мотивом входу Ісусового до пекла, обробляючи його по-своєму. В пісні на вознесіння (№ 60) бачимо повторення тієї самої сцени, як при вході до пекла, що часть ангелів не пізнає Ісуса і не хоче його пустити:

Взыде бог к Елеонской горѣ,
Срѣтают ангельскіи хоры:
«Кто сей?» — недоумѣют,
Друг ко другу вопіют:
«Возомите врата князия ваша,
Грядет бо се утѣха наша» і т. д.

Пор. угроруське Слово на вознесення на стор. 333. В клебановецькій пісні на воздвиження ч(есного) хреста (№ 71) читаємо:

Логгін темный приведеный спасу прободе ребра
Истече кровь дражайшая паче злата и сребра;
Паде капля едина на тварь темна Логгіна,
Очи отворила, благодать явила єму спасительную.

Пісні на різдво Марії не виявляють у їх авторів знайомості з Первоєвангеліем ані навіть з тими його деталями, які перейшли в «Мінею» Димитрія: затем автор уніат з натиском підносить (№ 79), що Марія «Без грѣха зачата, во рождествѣ свята», що її мати — «се неплодна, благородна раждает дщер избранну, без порока зачату» (№ 82). В пісні на введення Марії (№ 88) згадано, що її прийняв архієрей Захарія, що її в храмі кормив ангел; те саме читаємо і в пісні № 92:

Спѣшит во храм дѣва Марія,
Пріемлет ю Захарія,
Трилѣствующу от Анны;
Питаему хлѣбом манны
От руку ангел.

Так само з пісень на непорочне зачаття богородиці не видно, щоб їх автори безпосередньо знали Первоєванге-

ліє; тільки глухі натяки нагадують се джерело. В пісні № 94 говориться, що Анні

Ангел благовѣсти сицевыя вѣсти:
«Породиш миру радость з Емпиру»,

що Анна плакала перед тим, «воздѣвши руцѣ къ небу», що Йоакимові

Гавріил вѣщает, же вам бог обѣщает
Плод святый дати, дщер воспріяти.

В пісні № 95 говориться, що через зачаття Марії «Анна неплодна поношеній свободна пребывает», а

Іоаким бо святый дѣйствіем благодати
З веселою новиною
З смутиой пустынѣ изыде нынѣ.

Слабі відгомони апокрифів бачимо і в піснях на успення Марії. І так, у пісні № 105 (тростянецькій) читаємо:

Народ злий не ужаснулся,
Єврейск одра прикоснулся,
Но вскорѣ посрамленный
Бысть Афоній рук лишенный,
Пад ниц слѣпо...

В пісні № 106 згідно з апокрифом говориться:

Апостолы суть облаками
Принесени и со слезами,
В Гефсиманіи* предстали,
И царицы там ридали —

та незгідно з ними говориться, що Ісус тільки в небі зустрів душу своєї матері. Ближча до апокрифа пісня № 107, де читаємо, що Ісус наперед заповів Марії час її смерті через архангела, що Марія молилася на Оливній горі, що апостолів принесли облаки до Гепсиманії і що

На воздусѣ царь с небесными вои
Пріят матере душу в руцѣ свои.

Ще більше апокрифічних деталей має пісня № 109. Оповівши, як апостоли зібралися о одній годині коло ложа Марії, пісня мовить далі:

Петр у одра стает и горко ридает,
Глаголя с слезами: «Буди, Матко, с нами!»
Царица вѣщает, єму обѣщает:
«Что хощеш у сына упрошу єдина».

Поминувши опис самої смерті Марії, пісня веде річ далі:

Євреин оный, лютый Афоній,
Дерзну хулити, лесть сотворити,
Тѣмже бѣжаше, одр постизаше,
Низврещи тѣло, но казнен зѣло:
Ангел предстояше, руцѣ отсѣкаше.
Афоній волает, дѣву прославляет ...

Фома ревнивый, в Індіи бывый
Там забавился, здѣ не ставился.
По сем приспѣвши и гроб узрѣвши,
Зѣло ридает, плачь прилагает.
Но плачь преложися, в радость обратися,
Гроб бо отверзают и не обрѣтают:
Царева палата до неба есть взята,
Он пояс пріймает, уже не ридает.

Інтересні дві пісні про Йоакима і Анну. Вони цілком основані на апокрифах, та характеристичні деталі показують, що їх автори не мали перед собою Первоєвангелія, але черпали з західноєвропейських переробок, може, попросту з Димитрієвої «Мінеї». І так, у пісні № 143 Йоаким з Анною

Убо в новомѣсячіи говяди приведоша,
Свѣщи даша до ківота, ниц на землю падоша,
Но от церкви изгнаша, офѣр не пріяша,
Свѣщи отвергают и их укаряют,
Зане бяху неплодни.

В пустині Йоакимові являється ангел і сповіщає його:

«Над надежду Анна благодатствованна,
Дщерь всѣх предизбранну, міру пожаданну
Зачала в той годинѣ» —

зовсім у дусі догми про непорочне зачаття. Анні ангел не являється; Йоаким стрічає її дома і сам сповіщає її про те, що чув від ангела, сам обіцяється віддати дочку до храму. В другій пісні (№ 144), написаній Димитром Левковським, сказано, що Йоаким був з покоління Юди, а Анна з покоління Леві — рефлекс тих проб, які роблено, щоб погодити традицію про походження Ісуса з царського роду і про його єврейство. І тут обоє старі приносять жертву, та архієрей проганяє їх зі стидом. Анні в саду заповідає ангел зачаття дочки і велить назвати її Марія. І Йоаким зачуває ту вість

Отиде в церковь, отложив тугу,
Тамо обрѣте свою супругу —

відгомін західноєвропейських апокрифів, по яких Йоаким з Анною зустрілися в Єрусалимі «у златых врат». Кінчиться пісня хронологічною вказівкою, що

Іоаким свят бяше осмдесят,
Анна праведна бяше седмдесят
Лѣт всех житія, и дух предаша,
Во веселіи господу предсташа.

Інтересно, що ту саму двоїстість впливів, як у русинів-українців, бачимо також у румунів. І тут апокрифічні твори появляються в перекладах на зорі зародження національної літератури, а при тім обік творів, перекладених із церковнослов'янської мови, таких як лист Пілата до Тіберія, знаходимо апокрифи латинського походження, такі як лист Лентула до римського сенату про зверхню подобу Ісуса. На жаль, я не маю під руками новіших публікацій румунських учених, щоб міг дати трохи докладніший огляд засобу апокрифів євангельського круга у румунів і їх впливу на румунську літературу (див. D r. M. C a s t e r, Literatura populara Romana. Bucuresti, 1883, стор. 349—356).

Г. М а л я р с т в о. Не менше важний вплив, як на слов(янську) літературу, мали апокрифічні євангелія також на слов. штуку, спеціально на малярство. Правда, слов. церковне малярство йшло за візантійськими взірцями; мотиви, їх трактування, техніка — все те було вироблено в Візантії, усталено в «подлинниках», що мали майже канонічне значення; відступлення від них уважалося не раз особливо в Північній Русі, признаком єресі[1]. Отжеж, по дослідах російських ученних, «цикл малюнків, основаних на Первоєвангелії, перейнятий русинами з Візантії, існував на Русі правдоподібно від самого заведення християнства» (В. Н. Щ е п к и н*, Памятник золотого шитья начала XV в. Древности И. М. А. О., т. XV, стор. 20). Відси пішов звичай малювати при різдві Ісусовім бабу Соломію. Далі малюнки благовіщення коло криниці: рідше трапляються й інші сцени, як ось проба Йосифа і Марії «водою обличенія» (Щ е п к и н, op. cit., c. 14), а від XV і XVI вв., певно зразу під впливом Новгорода, а далі під впливом південно-руським, зглядно польським, попадають-

[1] Див.: Ф. Б у с л а е в. Исторические очерки русской народной словесности. С.-Петербург, 1861, т. II, стор. 281—283, 288 і далі.

ся сцени і надписи, взяті з псевдо-Матвія, як ось, прим., на іконі в с. Кожині Тверської губ., де намальовано Йоакима в храмі і підписано: «Принесе Іоаким дары господубогу в церкви, Иссахар же, архіерей сый тогда, не хотя пріяти даров». Звісно, що в Первоєвангелії нема згадки про Іссахара, а тільки про Рувима (Жизневский, Описание Тверского музея*, Москва, 1888, стор. 130). На основі Никодимового євангелія мальовано у нас Ісуса з хоругвою яко побідителя ада, а в одній рукописній Псалтирі з XIII або XIV в. знаходимо Ісуса розп'ятого, а під хрестом дві фігури з підписами «Карин и Лицеошь» (Покровский, Евангелие в памятниках иконописи, стор. XLVI, 335 і 370). На основі легенди про хрестове дерево малюється Адамова голова внизу під хрестом, на котрім розп'ятий Ісус, а на основі легенди про Вероніку та про Авгара — поличчя Ісусове, звісний «Лик господень на убрусѣ». В кінці стаття про пророцтва грецьких мудреців сама постала первісно з підписів, уміщуваних під іконами, де були зображувані ті персонажі класичного світу, в котрих пізніші християни раді були бачити віщунів Ісусового життя і божества (про се читав реферат проф. Корольков на XI археологічнім з'їзді у Києві, с⟨ього⟩ р⟨оку⟩). Про сибілл, що буцімто пророкували про Ісуса і Марію і за це були часто мальовані на церковних іконах на Заході, а також у Новгороді, ми вже згадували вище. На наших церковних малюнках ми бачимо часто вознесіння Ісуса, де видно на землі витиснені сліди стіп Ісусових (пор. текст угроруської проповіді на сю тему, стор. 332). Між рисунками, поміщеними в почаївськім «Богогласнику» 1790 р., знаходимо різдво богородиці, її введення в церков «со свѣщами», її серце, пробите сімома мечами, як символічне зображення сімох болістей, її успення: Марія на ліжку, довкола неї апостоли, Петро в головах з кадильницею, всередині Ісус; на інших іконах на сю тему намальовано, як Ісус бере в руки душу Марії в виді маленької дитини, з правого боку жид Афоній без рук, обік нього ангел з мечем і руки відтяті прикипіли до ліжка (див.: М. Сперанський, op. cit., с. 31—34, 81; Покровский, op. cit.; Буслаев, Для истории русской живописи XVI в. і Литература русских иконописных подлинников у другім томі його «Исторических очерков»; Е. В. Барсов*, О воздействии апокрифов на обряд и живопись, у «Журнале Минист⟨ерства⟩ нар⟨одного⟩ про-

свещения», т. CCXVLП; Кирпичников*, Сказания о житии девы Марии и их выражение в средневековом искусстве, там же, 1883, іюль; Maryan Sokołowski, O malarstwie ruskiem, у виданні «Wystawa arheologiczna polsko-ruska we Lwowie», 1885; Sygma (W. Lozińsk i), Malarstwo cerkiewne na Rusi. «Kwartalnik historyczny», I. Lwów, 1887, стор. 149—209). Треба додати, що історія руського, а спеціально українсько-руського малярства, так важного для зрозуміння не тільки розвою штуки, але й взагалі розвою релігійних поглядів і вірувань на Русі, досі розсліджена дуже мало і являє з себе вдячне поле для праці.

VIII. Наукові досліди над апокрифами у слов'ян. «Давно вже між творами, що появилися в південнослов'янськім письменстві із Візантії, показуються ті народноапокрифічні перекази (преданія), що загалом, грали дуже важну роль у середніх віках і у нас дождалися досить оригінального розвою. Їх популярність не обмежалася на самі тільки писані пам'ятки і не залежала виключно від них; основані первісно на чужих традиціях, ті оповідання розходилися не тільки письменно, як радше шляхом усної переповіді, і тому не дивно, що в тій формі, як ми знаємо їх із пізніших копій, вони виявляють деяке своєтво з формами і навіть змістом чисто народного епосу». Так писав у 1857 р. молодий тоді російський учений О. М. Пипін у своїй майстерній праці «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских» («Ученые записки русского отделения Академии», кн. IV, стор. 6—7). Ся книга була епохальною в своїм часі для російської науки і подавала немов програму обширних студій у новім, порівняно-літературнім напрямі, що мусив виперти з поля давніші школи—національно-міфологічну й безнаціонально-естетичну; вона була також вихідною точкою в дослідах над апокрифами. Вище наведені слова дуже характерні і показують автора на розстайній дорозі від старого до нового шляху. Він завважує дуже вірно походження тих творів, шлях, яким вони йшли до нас, їх своєтво з творами руської (головно, великоруської) національної епіки, хоча й зупиняється перед пробою — визначити ступінь того своєтва. Той епос у нього ще «чисто народний», отже, й своєтво його з апокрифами якесь загадкове. Тут була загадка, і над її розв'язкою повинна була початися дальша праця.

Від того часу минуло звиш 40 літ, заповнених невтомимою і багатою на гарні здобутки працею цілого ряду слов'янських учених над збиранням, критичною провіркою і коментуванням апокрифів, і здобутки тої праці не тільки дали досить несподівану відповідь на зазначену Пипіним загадку, але кинули багато світла на інші, далеко ширші поля людських вірувань і людської творчості Ми не тільки зрозуміли, що російський нар(одний) епос, навіть у таких, здавалось би, наскрізь національних виплодах, як Соловей Будимирович і Соловей-розбійник, являється перетвореним відгуком апокрифічних ідей і образів; студії над тими творами розламали — можна сказати — ті мури національної виключності, серед яких буцімто жила і розвивалася давня Русь, показали нам її духові зносини не тільки з Візантією і південним слов'янством, але також із європейським Заходом (кількома шляхами: з півдня — через Дубровник і Далмацію, з півночі — через Новгород і вкінці — через Чехію і Польщу) і з азіатським Сходом (через Візантію, Персію, монголів, татар, киргизів, бурятів і особливо через жидів). Наука здобула масу нових і перед тим або незвісних, або хіба здогадних фактів для історії руської і загалом слов'янської цивілізації, та й, навпаки, літератури сусідніх, неслов'янських народів (румунів, греків) здобули з тих студій не одно цінне для себе.

Російські вчені вели перед у тих студіях. Крім Пипіна, в 50-их роках не раз звертав увагу на важність апокрифів проф. Буслаєв, хоча його погляд на них далекий був від тої тверезості і ясності, який бачимо у Пипіна. З кінцем 50-х років два вчені, Пипін і Тихонравов, приготовили перші систематичні збірки апокрифічних текстів. Пипінова збірка вийшла 1861 р. п(ід) з(аголовком) «Ложные и отреченные книги русской старины» як III том «Памятников старинной русской литературы», виданих Костомаровим* коштом гр(афа) Кушелєва-Безбородка. Уже в першім томі тої збірки надруковано апокрифічну «Легенду о Марфѣ и Маріи», а Костомаров у окремій монографії «Легенда о кровосмесителе» ще вчасніше займався легендою про Юду, хоча стояв ще тут зовсім на давнім націоналістичнім погляді. В Пипіновій збірці із новозавітних апокрифів євангельського круга були надруковані: 1) «Сказаніе Аѳродитіана» з рукопису Публ(ічної) бібліот(еки) XIII в. (стор. 73—85); 2) «Слово на рождество господа нашего

Ісуса Христа», зложене з двох частей, а власне з риторичної промови з полемікою против жидовина (стор. 76—78, шпальта а і з частини первоєвангелія, гл. XVII до кінця (стор. 78, шп. а внизу до стор. 80); 3—5) три тексти повісті про хрестове дерево, один з ім'ям Григорія Богослова, другий Севериана Авасильського, а третій — полемічне, антибогомильське «Написаніе Афанасія мниха к Панкови о древѣ разумнѣм добру и злу» (стор. 81—95); 6) оповідання про сперечку Ісуса з дияволом п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Слово о І. Христѣ, о господѣ нашем» (стор. 86—89); 7) Никодимове євангеліє т. зв. короткої редакції п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Написаніе господа нашего Іс. Христа, иже воспомянув єврѣйским языком и филосовским» (стор. 91—102) — текст, узятий із рукопису XVII в. з Румянцевського музею*, з многими люками; до нього долучено 8) лист Пілатів до Тіберія і повість про покарання Пілата та жидів (стор. 102—104) і 9) повість про прихід Марії, Лазоревої сестри, до Рима, покарання Пілата і жидів (стор. 104—105); 10) інші редакції листа Пілатового до Тіберія і повісті про покарання Пілата (стор. 106—108).

В 1863 р. вийшла двотомова збірка М. Тихонравова «Памятники отреченной русской литературы»; в її першім томі надруковано дві редакції повісті про хрестове дерево, а в другім ось які тексти з нашого циклу: 1) «Сказаніе Афродитіана» (стор. 1—4), видане з того самого рукопису, що й у Пипіна; 2) «Посланіе Авгара к Іисусу Христу» (стор. 11—17); 3) «О іерействѣ Іисуса Христа», два тексти, з XV і XVIII в. (стор. 164—172); 4) «Прѣніе господне с діаволом», два тексти, з XVII і XVIII в. (стор. 282—288). Як звісно, збірка Тихонравова лишилася нескінченою; він розпочав був ще тоді ж друк третього тому, але не скінчив його; надрукована ним частина була по його смерті видана Петерб⟨урзькою⟩ Академією в прилозі до LXIII тому «Сборника второго отд⟨еления⟩ имп⟨ераторской⟩ Академии». Тут нема текстів з нашого циклу, та ми знаємо, що Тихонравов приготовив був для сього тому Никодимове євангеліє т. зв. обширної редакції, взявши за основу найстаршу звісну копію сього твору з рукопису Новгород-Софійського собору з XIV або початку XV в. (див.: С п е р а н с к и й, op. cit., с. V і 53). Звісно також, що видана ним збірка апокрифічних текстів мала бути прилогою до обширної праці про ті твори. Тихонравов багато працював над ними, вертався до них не раз і в своїх

університетських викладах і в спеціальних нарисах, але повної, заокругленої праці не написав. Лишилося з неї тільки декілька, щоправда, дуже цінних розділів, що були видані по його смерті проф. Сперанським (Сочинения Н. С. Тихонравова, т. I, Москва, 1898, стор. 127—225). Але про новозавітні апокрифи в тих уривках нема мови.

Із пізніших праць Пипіна на тім полі заслуговують на особливу увагу його праця про слов(’янський) індекс (А. Н. Пыпин, Для объяснения статьи о ложных книгах, друковано в «Летописи занятий Археографической комиссии», 1861, вып. I, стор. 1—45), розділ про апокрифи та богомильство в «Истории славянских литератур», котрої перше видання вийшло 1865 р., і в кінці цінний розділ про апокрифи в недавній його книзі «История русской литературы». Перша з тих праць була важна головно як збірка матеріалів для історії руського індекса, вибраних із різних рукописів і старих друків, друга як перша проба ввести сю безіменну літературу у загальний курс історії слов(’янської) літератури в короткім, систематичнім викладі.

Поза межами Росії перше місце на полі збирання і розслідування апокрифічної літератури зайняли сербо-хорвати, особливо від пори, коли основання Югослов’янської Академії в Загребі витворило там огнище наукової праці і помогло розвитися таким світочам слов’янської науки, як Даничич*, Ягич, Рачкі, Кукулевич-Сакцінський*. В 1867 р. вийшла в Загребі дуже цінна книжка «Historija književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga, napisao V. Jagić» — перший (після тематичних та бібліографічних праць Шафарика) справді науковий і критичний огляд хорватосербського і болгарського письменства старої доби (на жаль, продовження досі не було!). Автор іде стежкою, проложеною Пипіним, і дає нам пробу суцільного, на рукописних джерелах основаного огляду болгарського богомильства, його впливу на життя і письменство, питання про слов’янські індекси, про попа Єремію, а також огляду тих апокрифічних творів, які приписуються йому в індексах. Проф. Ягич ділить ті писання на дві категорії: легенди, перекладені з грецького, хоч і з деякими відмінами та додатками, в тім числі оповідання про хрестове дерево, про те, як Ісус плугом орав, як його настановляли попом, як Пров Христа назвав братом,— і ложні молитви або заклинання. «Розуміється,— пише автор,— що ті другі для нас далеко важніші, бо тут заховався деякий, хоч і не-

великий слід народного вірування, що в давніх часах було заразом також змістом народної поезії. Бачимо в тім новий доказ, як хитро вміло богомильство покористуватися народними елементами, щоби тим легше притягати народ до своєї науки. Та із сього боку воно також увійшло потроху в вірування народні і зробилося його другим надбанням, його народним добром» (V. J a g i c, op. cit., c. 84—85). Треба справді подивляти бистрість погляду і певність, з якою проф. Ягич радше відгадав, ніж індуктивно оцінив дійсний стан справи,— бо ж не забуваймо, що не тільки досліди над тими творами в Сербії і Болгарії, «були не то що не скінчені, але навіть не розпочаті», як каже сам автор, але навіть публікація текстів не посунулась далі поза збірки Пипіна і Тихонравова, а про твори попа Єремії можна було говорити тільки наздогад. Не минув рік від виходу сієї книжки Ягича, і Загребська Академія розпочала видавництво, що, між іншим, мало служити для такої публікації, якої потребу висловлював її автор. Се були «Starine», котрих перший том накладом Академії вийшов 1868 р. і котрі від того часу, а властиво, від 1872 р., опублікували велику силу апокрифічних творів і через те кинули багато світла також на первісну історію болгарської і сербо-хорватської літератури. Та ще перед тим, у тім же 1868 р., в своїй хрестоматії («Prilozi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga»), виданій також як IX том серії «Arkiv za povjestnicu jugoslovanstku», проф. Ягич надрукував збірку апокрифічних текстів сербської редакції, взятих із одного глагольського рукопису з р. 1468, з одного кирильського з 1520. Між тими текстами знаходимо, власне, ті легенди, що їх приписувано попові Єремії: про хрестове дерево, про те, як Пров назвав Ісуса братом, як Ісус орав плугом і як Ісуса настановлено попом.

Загалом 1872 рік можна вважати другим важним моментом після 1857 р. в дослідах над апокрифами у Слов'янщині. В тім році появилися в Росії дві важні праці, що надовго мали бути вихідними точками для дальших дослідів, а з котрих одну можна вважати немов науковим маніфестом нової історико-літературної школи. Ті праці,— то була дисертація О. М. Веселовського «Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Мороль-фе и Мерлине», що має також загальніший титул «Из истории литературного общения Востока и Запада»,— і дисер-

тація І. Порфир'єва «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событіяхъ», видана в Казані. Перша з тих праць далеко важніша від другої, безмірно більше талановита, написана з величезною ерудицією, і з молодечим запалом, та при тім з великим критичним талантом. Її автор, обіймаючи широкі горизонти європейської науки, береться до досліду слов'янських апокрифів з таким багатим порівняним матеріалом, який і для Пипіна і для Ягича в часі, коли вони писали свої перші праці, був хіба pium desiderium[1]. Далекий від усякої шаблоновості, автор роздивляє в своїй праці цикл соломонівських легенд у зв'язку з найрізнішими іншими, доторкається питання про богомилів і богомильські апокрифи, розбирає легенду про хрестове дерево (стор. 170, 176) і деякі «вопросоодвіти».

Значно відмінне враження робить книжка Порфир'єва. Її автор не блискучий, але совісний, терпливий і скромний робітник. Він не протоптує нових стежок, не вказує нових перспектив у науці, формально боїться всяких ширших висновків і смілих здогадів, але зате дає масу матеріалу і вміє згрупувати його хоч і не все прозоро, то все-таки досить систематично. Книжка дає значно більше, ніж заповідає титул. Детальному оглядові старозавітних апокрифів присвячена тільки друга її половина (стор. 168—294); перша і більша вияснює загальні питання: що таке апокрифи, відки бралися вони в старій жидівській і християнській літературі, їх вплив на жидівську, грецьку і візантійську літературу, їх значення для первопочинів слов'янського письменства, і кінчить оглядом питань про індекси і про богомильство. Розуміється, що тут усюди автор не обмежується старозавітними апокрифами, але говорить і про новозавітні, приводить, прим., звісне свідоцтво Курбського про Никодимове євангеліе[2], говорить про слі-

[1] Сумлінним бажанням *(лат.)*.— *Ред.*

[2] «А повѣсть ону почтох глаголему Никодимову. Довольно, мню, четырем (євангеліам) не надобе пятое... воистину лож есть сіе писаніе и неправда, и отнѣкоего неискусна и неправа написано. А се лжеплетение, и прежде аз видах польським языком написано» (op. cit., 133). М. Сперанський (op. cit., ⟨с.⟩ 76) догадується, що ті слова ще не значать, буцімто Курбський читав по-польськи справдішній переклад Никодимового евангелія, бо ніякого іншого сліду існування такого перекладу ми не маємо; швидше можна допустити, що він читав якусь пасію, де в титулі було ім'я Никодима.

ди новозавітних апокрифів у візантійських хроністів, про хрестове дерево і т. д. Ся книга важна була особливо тим, що уперше подала росіянам у докладних переповідках зміст цілої маси апокрифічних легенд, зібраних на Заході, головно на основі Міневого «Dictionnaire des Apocryphes», а також показала величезну європейську літературу предмету і через се зробилася правдивим vademecum для кождого, хто хотів займатися сією галузею історико-літературних дослідів.

Того самого 1872 р. появилася в Росії ще одна праця, темою подібна до дисертації Порфир'єва. Се була стаття архімандрита Михаїла* «Библейская письменность, каноническая, неканоническая и апокрифическая», надрукована в «Чтениях в обществе любителей духовного просвещения». Не знаю, чи рідкість та мала популярність сього видання, чи може конфесійний та мало науковий характер самої праці був причиною, що вона якось загубилася і була забута в дальшім ході науки. В кінці годиться згадати, що в тім самім році в IV томі «Starine» опублікував Даничич два новозавітні апокрифи — Никодимове євангеліє т. зв. короткої редакції (стор. 130—149) і повість Йосифа Ариматейського (стор. 149—154).

Відтепер ідуть майже рік за роком нові публікації текстів і нові наукові праці над ними. В 1873 р. проф. Ягич розпочинає в «Starine» публікацію своїх важних «Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslovinskih rukopisa» і подає на перший раз збірку апокрифічних статей, приписуваних у індексах болгарському попові Єремії, в тім числі оповідання про те, як Ісус плугом орав, як знайшов Адамову голову, як його клали попом, про Прова і про Авгаря (стор. 88—95) з берлінського рукопису XIV в.

В 1875 р. у виданні сербського наукового товариства у Белграді «Гласник» появилося перше і досі одиноке видання повного тексту Никодимового євангелія т. зв. ширшої редакції, доконане Л. Стояновичем із двох сербських рукописів віденської над⟨вірної⟩ бібліотеки. На жаль, це видання дуже некритичне і досить недбале, без ніякого наукового апарату.

Від 1877 р. починаються у «Starin'ах» публікації сербського вченого Стояна Новаковича, котрий ще в своїй історії сербської літератури (1 вид. 1867 р., 2 вид. 1871)* ледве натяком згадував про «єретицькі» пам'ятники, але зовсім поминув апокрифічну літературу, незалежну від

богомильської єресі. В VIII книжці «Starin» він подав важний сербо-слов'янський текст Фоминого євангелія п(ід) з(аголовком) «Mladenstvo Isusa Hrista» (стор. 48—55). В IX книжці в числі інших виписок із сербо-словенського рукопису часів деспота Лазаревича* він опублікував «Повѣсть Никифора Каллиста о вечерах Христових» (стор. 13—14) — статтю більше герменевтичного, ніж повістево-апокрифічного змісту, і компілятивну статтю (стор. 14—20), де оповідаються грецькі пророцтва про Ісусове різдво (відмінний текст від тих, які надруковані у нас) і перські пророцтва про те ж (виривки із «Слова Афродитіана»), до чого додано коротеньке оповідання про різню дітей, а далі, ні в п'ять ні в дев'ять, приточено оповідання з книги Судій про Левіта, його жінку і вимордування із-за неї племені Веніамінового (Судій XIX—XX). В тій самій книжці в продовженню своїх «Opisi i izvodi» проф. Ягич дав цінну працю «Slovenski tekstovi kanona o knjigama staroga i novoga zavjeta podjedno z indeksom lažnih knjiga» (стор. 91—115), де для пояснення двох сербських індексів він зібрав і критично переробив усе, що було до того часу опубліковано про слов'янські індекси в зв'язку з грецькими і західноєвропейськими. В X кн. «Starin» 1878 р. Ст. Новакович видав уперше текст Первоєвангелія (із Шішатовацького рукоп(ису) XV в., стор. 61—71) і повний текст «Слова» Афродитіана з Шішатовацького р(у)к(о)п(ису) XVII в. (стор. 72—80). Відтепер публікація нових апокрифічних текстів євангельського циклу в «Starin'ах» на якийсь час уривається.

Друга половина 70-х років і 80-ті роки в російській історико-літературній науці характеризуються працями О. М. Веселовського, що обхопили широкий круг історико-літературних тем і внесли в їх оброблення порівняльний метод, тверезу критику і величезне багатство матеріалу. Найважніші з тих праць — се «Опыты по истории развития христианской легенды», друковані в «Журнале министерства нар[одного] просвещения» 1875 і 1876 р., «Южнорусские былины», друковані в «Сборнике второго отд(еления) и(мператорской) Акад(емии) наук», 1882—1884, «Разыскания в области русских духовных стихов», друковані зразу в «Записках» Академії 1879—1883 р. (№ I—X), а потім у «Сборнике» 1889 р. (№ XI—XVII), і два томи монографії «Из истории романа и повести» (друк. в «Сборнике» 1891—92 р.). З виємком першої з тих праць,

Веселовський ніде не виходить у своїх студіях спеціально від апокрифів; вихідна точка його або якісь уступи, мотиви, деталі російських духовних стихів, або оброблені в них легенди, або знов він ставить собі ширші теми, прим. історії роману, де він пробував роз'яснити (в першім томі) темну пору переходу від пізнього греко-римського роману доби упадку класичної літератури до новішої епопеї і повісті, користуючися для сього християнськими легендами і апокрифами. Але всюди в своїх працях проф. Веселовський раз у раз доторкається найрізнорідніших апокрифічних тем і мотивів і студіює їх у зв'язку з усною традицією та віруваннями різних народів, з одного, і в зв'язку з писаною літературою, з другого боку. Незвичайна начитаність позволяє йому втягти до тих студій колосальний матеріал, та, з другого боку, буває так, що за багатством сирого матеріалу гине прозорість плану, а обережність у висновках не раз доходить до того, що автор немов губиться в своїм багатстві і ми не знаємо, пощо він громадить його так багато. Та все-таки праці Веселовського є і довго будуть невичерпною копальнею плідних вказівок і інформацій, вірних спостережень і цінних наукових здобутків для кожного, хто працює на тім полі. Він зорав дуже обширний лан, на котрім знайде заняття багато рук для детальної обробки порушених ним питань. Окрім сих головних праць він надрукував велику силу так само цінних рецензій на різні праці з обсягу фольклору і історії літератури в «Журнале мин(истерства) нар(одного) просвещения» (згадаємо хоч би лише рецензії на Кирпичникова «Варлаама і Йоасафа», на Коскенову* збірку казок, на книгу Роде* про грецький роман і т. п.) і статей у «Вестнике Европы» та Ягичевім «Archiv für slavische Philologie».

Праці Веселовського мали великий вплив на ціле покоління молодших російських учених, можна сказати: витворили школу. Сей вплив його видно на працях проф. Дашкевича* з обсягу романістики («Легенда о св. Граалѣ»), Жданова, Халанського*, Сумцова, Мочульського*, а за границями Росії — на працях проф. Полівки. Правда, обік традиції, виробленої Веселовським, держиться в Росії друга традиція, котру можна би назвати московською. Її репрезентантом був Тихонравов і в трохи іншім смислі Буслаєв. Прихильники сієї школи, з одного боку, напирають на конечність детального філологічного і історико-

літературного досліду над кождим поодиноким пам'ятником перед тим, заким тягти його в водоворот широких порівняльних комбінацій та узагальнень, а, з другого боку, радо шукають локального, автохтонного грунту для витворів рідного письменства і усної творчості, хоча, розуміється, не загороджують себе муром і від порівняльного їх трактування. Треба сказати, що в Москві справді зроблено дуже багато для студій спеціально над апокрифами. Тихонравову і його ученикам Попову та Сперанському належить ся честь критичної публікації та солідного наукового оброблення багатьох дуже важних текстів. Окрім згаданої вже публікації Тихонравова, згадаємо тут публікації Попова, друковані в «Чтениях Общества истории и древностей»* і видані окремо в трьох випусках (з них два по смерті Попова редаговані М. Сперанським п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Библиографические материалы» (№ I, вид. 1879, № II—VII, вид. 1880). Ще перед тим, у описі рукописів бібліотеки Хлудова, виданім 1872 р., Попов опублікував декілька важних апокрифічних текстів, в тім числі євангеліє Фоми. В Библиогр⟨афических⟩ материалах» опубліковано між іншим: «Слово Іоанна Богослова на успеніе през⟨ятой⟩ богородицы» в двох редакціях: югослов'янській (з рукоп⟨ису⟩ XIII або XIV в.) і руській (з рукоп⟨ису⟩ XIV в.), і «Слово Іоанна архіепископа Солунскаго на успеніе през⟨ятой⟩ богородицы» (з рукоп⟨ису⟩ XIV в.). Видання Попова визначаються не тільки старанно прочитаним і провіреним текстом, але надто багатим критичним апаратом (сконстатуванням джерел, зводом варіантів) і цінними філологічними та історико-літературними введеннями до кожного тексту, глосаріями і т. п. Йому маємо завдячити не тільки публікацію багатьох найстарших звісних старослов⟨'янських⟩ текстів даних легенд, але надто усталення часу, коли многі з них були перекладені на слов⟨'янську⟩ мову, цінні вказівки щодо оригіналів, із яких доконано перекладів, щодо філіації текстів і копій і т. п. Пізніші робітники, що займалися опублікованими ним текстами, звичайно мали дуже мало що додати до його праці.

З половини 80-х років знаходимо нові публікації апокрифів євангельського круга в «Starin'ах». І так, 1888 р. Ст. Новакович публікує в кн. XVI переписку Ісуса з Авгаром (стор. 60—61), «Чудо о святом убрусе господнем и керамиди» (61—63), «Імена Ісуса і богородиці» (63—68)

і «Препреніе Ісуса с дияволом» (86—89). В XVIII книзі (1886 р.) той самий учений опублікував «Слово Григорія-чудотворца о успеніи богородици» (стор. 176—179), ідентичне з апокрифом, звісним під назвою «Слова Івана Богослова на успення богородиці».

Я лишив на боці видані в тих часах у Росії підручники історії російської літератури Галахова* (перше від 1863, третє 1894) і Порфир'єва (третє вид⟨ання⟩ першого тому вийшло в Казані 1879), бо хоча там присвячено дещо місця апокрифам (у Порфир'єва, I, 224—280), то головну часть сього місця займає переповідь змісту деяких із них (головно старозавітних, новозавітних, а спеціально євангелій навіть не згадано всіх, може, з цензурних причин), але для досліду над тими творами там нема нічого, а навіть про їх значення і здобутки дотеперішніх дослідів сказано дуже мало. Те саме треба сказати також про видану 1886 р. в Липську історію російської літератури на німецькій мові (A. Reinhold*. Geschichte der russischen Litteratur, Leipzig, 1886), де про апокрифи і працю над ними ледве згадано (див. стор. 116—122).

Натомість годиться тут спеціально згадати про книжку румунського вченого М. Гастера про греко-слов'янську літературу вже хоч би задля того, що це була перша проба популяризації здобутків праці слов'янських учених над виясненням початків слов'янської літератури. Д⟨обродія⟩ Гастера запрошено 1886 р. читати курс лекцій у Оксфорді про слов'янську літературу (коштом т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ Ільчестерського фонду). Він обмежив свою тему на те, щоб, як сам подає в передмові, «показати важність старослов'янської літератури для літературної історії сучасної Європи і таким робом звернути увагу на обширний матеріал, не визисканий досі, що міститься в літературах і фольклорі слов'янських народів». Оттак із університетських лекцій постала книжка, видана 1887 р. в Лондоні п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩, «Greeko-Slavonic Ilchester lectures on greeko-slavonic literature and its relations to the folclore of Europe during the Middle Ages... by M. Gaster».

Розуміється, що апокрифічній літературі тут було присвячено досить місця. З огляду на своїх англійських слухачів д. Гастер мусив раз у раз покликатися на аналогічні появи в старій англійській і французькій літературі; от тим-то його праця, держана в легкім, популярнім тоні і не навантажена деталями, дає, проте, ясний образ трактованого

предмету і може вважатися добрим уводом до студій над цією літературою. Про новозавітні апокрифи євангельського круга там сказано небагато (стор. 47—52), піднесено, головно, важність Никодимового євангелія і його зв'язок із середньовіковою пасійною драмою.

Рівночасно з книжкою Гастера вийшла в «Киевской старине» 1887 р. і окремо 1888 р. цінна праця проф. Сумцова «Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и повестей». Новозавітним апокрифам євангельського циклу тут присвячено досить багато місця; проф. Сумцов користувався головно галицько-руськими текстами, опублікованими О. Калитовським із рукопису бібл. Оссолінських*. Та коли О. Калитовський, публікуючи ті тексти («Материалы до рускои литературы апокрифичнои», Львов, 1884), добачав у них не тільки «чисто народні начала», але деякі з них уважав «плодом фантазії руського простолюдина» (стор. 6) і взагалі про само походження апокрифів висловив погляди діаметрально противні до тих, які підтримують наукові досліди)[1],— то проф. Сумцов, користуючися багатою науковою літературою російською і західноєвропейською, перший впровадив ті наші тексти на поле серйозного наукового оброблення.

Для бібліографічної повноти згадаю тут іще деякі російські праці про новозавітні апокрифи євангельського круга, опубліковані в 70-х і 80-х роках. Недоступна мені була праця Альбова про апокрифічні євангелія, поміщена в журналі «Христианское чтение» за 1871 рік. У «Журнале министерства народного просвещения» за 1883 р. була поміщена праця проф. Кирпичникова «Сказания о житии девы Марии и их выражение в средневековом искусстве». Головною основою сієї праці була монографія Альвіна Шульца «Die Legende vom Leben der Jungfrau Maria und ihre Darstellung u der bildenden Kunst des Mittelalters», але російський учений значно розширив обсяг дослідів і доповнив Шульцову схему фактами із слов'янської іконографії і апокрифічної літератури. Далеко менше значення має видана рівночасно книжечка Владимира Сахарова* «Апокрифиче-

[1] У передмові проф. Калитовського читаємо між іншим: «Апокрифи не мали зразу того злого значення, яке приняли були пізніше; противно, церков поважала їх як цікаві і поучаючі оповідання і прокляла їх щоно тоді, коли ними почали користуватись еретики і на їх підставі творити собі нові догмати віри» (стор. 5).

ские и легендарные сказания о пресвятой деве Марии, особенно распространенные в древней Руси». Автор не вдається в критичні студії, але передає вірно і систематично цілий цикл оповідань про Марію, звісних на Русі.

При кінці 80-х років вийшла в Росії ще одна важна праця, що доторкається обсягу наших апокрифів. Се була книжка Матвія Соколова «Материалы и заметки по старинной славянской литературе, выпуск первый», вид. у Москві 1888 р. Із старого сербського рукопису з XIV в., т(ак) зв(аної) збірки попа Драголя, що знаходиться тепер у посіданні бєлградського проф. Сречковича, він опублікував цілий ряд рідких і цінних апокрифічних текстів, в тім числі повну збірку тих апокрифів, які в старших індексах приписано Єремії, попові болгарському, отже, компіляцію про хрестове дерево, оповідання про те, як Христос орав плугом, як його настановили попом, як Пров назвав його братом. До тих текстів проф. Соколов додав обширну розвідку, що свідчить про велику начитаність і опанування багатого матеріалу, а заразом про незвичайний критичний талант. Автор ще раз роздивляє питання про попа Єремію і його літературну діяльність, виказує повну неоригінальність приписуваних йому творів і брак богомильської закраски в них,— ще більше, вказує декуди навіть антибогомильську тенденцію. Порівнюючи оповідання про хрестове дерево з «Палеєю», проф. Соколов доходить до того, що текст сього апокрифа був зладжений під впливом «Палеї». З попереднього виходить, що піп Єремія не міг бути ідентичним з попом Богомилом, тим, що «при Петрі, царі болгарськім, приняв маніхейську єресь і розсіяв її в болгарській землі» («Синодик Бориса» з 1210 р.). Ті висновки, з виємком залежності слова про хрестове дерево від «Палеї», котрої походження досі не є ясне, треба вважати фактами, вкріпленими зовсім напевно аргументацією проф. Соколова, хоча вони були висловлювані вже й давніше, проф. Ягичем потрохи ще 1867 р., докладніше в університетських лекціях у Петербурзі 1882, і проф. Веселовським. У своїй рецензії на працю Соколова проф. Ягич підняв питання, чи не писав часом Єремія первісно по-грецьки, бо всі здогади про його приналежність до б о л г а р с ь к о г о письменства опираються тільки на тім, що про нього говорять с л о в ' я н с ь к і індекси, але й тут нема жодного сліду якогось виразного свідоцтва на те, що Єремія писав по-болгарськи (В. Я г и ч, Отчет

о тридцать третьем присуждении наград гр. Уварова, 1892 р., стор. 23).

Рік 1890 зазначився в російській науці виходом книжки Порфир'єфа «Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки». Книжка видана була по смерті Порфир'єва в LII томі «Сборника» відділу рус(ского) яз(ыка) и слов(есности) Акад(емії) в Петербурзі і відразу зробилася обік давніших збірок Пипіна і Тихонравова необхідним підручником для кождого, хто займається студіями над новозавітними апокрифами. Хоча щодо рукописного матеріалу Порфир'єв обмежив себе тільки на рукописі бувшої Соловецької бібліотеки*, перевезеної до Казані, то, проте, він дав у тім томі першу систематичну і багату збірку новозавітних апокрифів, особливо ж із занедбаного в давніших збірках євангельського круга. Книжка ділиться на три часті: передмова обіймає 135 сторін, тексти євангельського круга — дальших 175, а тексти есхатологічного і дидактичного змісту — 160 сторін. Як бачимо, оповідань про апостолів нема зовсім. Із апокрифів євангельського круга тут поміщено Первоєвангеліє, «Сказаніе Афродитіана», «Слово на рождество Христово о пришестіи волхвов», євангеліє Никодима (т(ак) зв(аної) короткої редакції), лист Пілата до Тіберія, оповідання про прихід Марти і Марії до Рима, Слово Евзебія про прихід Ісусів до ада, Слово на великодню суботу Єпіфанія, Слово о воскресеніи Лазаря, оповідання про Юду-зрадника, оповідання про те, як Ісуса настановлено попом, переписку Ісуса з Авгаром і збірку легенд про нерукотворний образ Ісусів, Слово Івана Богослова на успеніе Марії, легенду про Вероніку і статую Ісусову в Панеаді, Слово на успення богородиці Івана Солунського і Житіе Марії, описане монахом Єпіфанієм. У передмові подано насамперед короткі загальні уваги про новозавітні апокрифи, їх тексти і видання, а також про копії їх перекладів, які знаходяться в різних рукописних збірках у Росії, а потім ідуть спеціальні уваги про кождий поодинокий текст. Хоча Порфир'єв мав під рукою тексти не все в добрих, а не раз у дуже плохих копіях і, редагуючи свою збірку до друку, зробив далеко не все, що було потрібне для доброго видання, то все-таки його збірка довго ще не стратить своєї ваги, головно задля багатих бібліографічних вказівок на паралельні копії в інших бібліотеках, які Порфир'єв повибирав із друкованих каталогів тих

бібліотек, а надто задля цінної передмови, написаної чоловіком, добре обізнаним зі станом ученої праці над апокрифами в Західній Європі.

В 90-х роках виступає цілий ряд молодих робітників на поле історико-літературних студій над апокрифами; інтерес до тих студій будиться в краях, де вони досі дрімали. В польській науці ініціатива виходить від проф. Брюкнера, котрого довели до апокрифів студії над найстаршими пам'ятками польської мови, різними казаннями, поученнями, приповістями, піснями і релігійними драмами, яких немало повіднаходив проф. Брюкнер. Інший польський учений Радлінський розпочав обширну працю над апокрифами (згадану в передмові до першого тому сеї збірки), та, на жаль, він розволік її дуже широко і застряг у сибілівських пророцтвах. Між чехами, обік згаданих вище публікацій Патери, першим ученим, що займається апокрифами, є проф. Ю. Полівка. Він опублікував ряд сербо-хорватських текстів у «Starin'ax»: кн. XXI, 1889 р., Оповідання про хрестове дерево (стор. 216—218); кн. XXII, 1890 р. Слово Афродитіяна (стор. 195—200), і Суперечку Ісуса з дияволом (стор. 200—203), а у кн. XXIV з 1891 р. три тексти оповідання про прихід Марти і Марії до Рима і покарання жидів, з доданням варіантів із інших друкованих давніше текстів (стор. 113—135). Знаходимо тут текст, найближчий із усіх звісних досі до того, який надрукований нами із книги «Страсті господа нашего» на стор. 349—357. В рр. 1891—92 вийшла його головна праця про Никодимове євангеліє в «Časop. Musea Král. Českého», а 1894 р. його «Drobné příspevky», де з великою ерудицією і визисканням головно чеських та польських матеріалів у зв'язку з руськими і західноєвропейськими оброблено легенди про Юду, про Вероніку і т. ін. Легенду про Юду-кровосуміщника в зв'язку з іншими легендами сього круга обробив 1891 р. М. Драгоманов у своїй праці «Славянскитѣ прѣправки на Едиповата история» («Сборникъ за нар. Умотвор.», т. V—VI).

В р. 1895 вийшла праця М. Сперанського «Славянские апокрифические євангелия. (Общий обзор)», праця, котрою гідно завершується дотеперішній хід дослідів над новозавітними апокрифами євангельського круга в Росії. Хоча проф. Сперанський у прилозі до своєї праці і подає декілька нових текстів, то проте ціль його праці не є публікація текстів, а огляд того, що зроблено досі для їх ви-

вчення. Праця складається з трьох розділів. У першім автор дає погляд на те, що таке є апокриф, які були відносини між апокрифом і канонічними текстами і оглядає тексти апокрифічних євангелій, головно на основі видань Тільо і Тішендорфа, користуючися надто працями Морі*, Ліпсіуса, Кольофа і інш. Другий розділ, властива piéce de resistance[1] книги, се огляд апокрифічних євангелій у старослов'янських перекладах. Автор бере тільки три апокрифічні євангелія: Первоєвангеліє, єв. Фоми і єв. Никодима, студіює всі звісні досі тексти кождого з них, особливо ж найстарші, детально роздивляється їх язикові властивості, різниці текстів між собою і супроти грецьких та латинських оригіналів і висловлює на тій основі свої висновки щодо часу перекладу на старослов(')янську) мову, місця, де і оригіналу, з якого перекладено даний текст, в кінці щодо змін, яким підпав він на слов'янськім грунті протягом віків. Як і слід ждати від ученика Тихонравова, проф. Сперанський у своїх висновках дуже обережний, не вдається в смілі гіпотези, але зате ми певні, що всюди у нього маємо під ногами солідний грунт і що його висновки — правдиві здобутки наукового досліду. Третій розділ має огляд апокрифічних євангелій у західних слов'ян, що йде паралельно, а декуди доповнює праці Полівки. В додатках надруковано два тексти єв. Фоми, один текст короткої редакції єв. Никодима, два тексти послання Пілатового і один текст первоєвангелія. Надто в доповненнях подано ще укр(аїнсько)-руську переробку первоєвангелія (передруковану у нас), розбір «Слова о убієніи пророка Захаріи» і розібрано ще три тексти єв. Фоми (один софійський і два наші).

Обік Сперанського, працює в Росії над апокрифічними темами ще цілий ряд молодих учених. Назву тут тільки В. М. Мочульського, котрого праця «Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности» доторкає декуди апокрифічних євангелій. Темою цієї праці є т(ак) зв(ані) вопросоодвіти». І так в «Бесѣдѣ трех святителей» ми стрічаємо між іншим питання: 43. Яке було ім'я баби, що була при різдві Ісусовім? В і д п (о в і д ь): Саломія. 44. Відки взялося миро, що ним помазала Марія ноги Ісусові? Відп(овідь): Коли родився Ісус, баба скупала його, зілляла ту воду в посудину і закопала в вертепі; по

[1] Окраса *(лат.)*.— *Ред.*

33 літах відкрилося те місце, ведений запахом пастух знайшов посудину, а від нього одержала її Марія Магдалина (стор. 85). Д⟨обродій⟩ Мочульський не знає тієї версії сеї легенди, яка є в польській вірші і в нашім тексті (ст. 416—417) і являється важним причинком до вияснення джерел «Бесѣды». В питанні 45 установлено дату воскресіння Ісусового, в пит⟨анні⟩ 46 означено вартість Іюдових срібняків (стор. 86). В сербськім катехізмі в рукописі Сречковича в пит⟨анні⟩ 2 подано назви волхвів; п и т ⟨ а н н я⟩ 3: Яке чудо перше зробив Ісус? В і д п ⟨ о в і д ь ⟩: Суху руку бабі Соломії утвердив. П и т а ⟨ а н н я ⟩ 4: Кілько літ пробув Ісус у Єгипті? В і д п ⟨ о в і д ь ⟩: 12 місяців. П и т ⟨ а н н я ⟩ 5: В чиїм домі пробував Ісус у Єгипті? Відп⟨овідь⟩: В домі Фелоновім. Грецькі тексти мають Ἀφελῶνος. Відси, очевидно, пішов той Алфей, про якого згадується в «Слові о убієніи Захаріи» (у нас стор. 146). В пит⟨анні⟩ 20 сказано, що Юда повісився на тамариску: пит⟨ання⟩ 21: слуга, перед котрою Петро відрікся Ісуса, звалася Балила; 22: той, що пробив Ісуса, звався Логин (стор. 94), 23: розбійники, розп'яті з Ісусом, звалися Сила і Гласта; 25: ангели, що відвалили камінь з гробу Ісусового, звалися Азаїл і Калуїл (стор. 95); 34: ремесники, що зробили хрест Ісусів, звалися Амбріанос і Алтас (у грецьких текстах Ἄβγαρος καὶ Ταλας, стор. 97) і т. д.

З інших учених, що в своїх працях доторкаються апокрифічних тем, треба назвати Кирпичникова і Покровського, що дали цінні праці про стару руську іконографію, Істріна, що тільки принагідно порушує теми з апокрифічних євангелій (легенда про Юду), але дав цінні монографії про Александрію, про откровення Мефодія, про джерела «Палеї» і т. п.; С. Соловйова, що дав монографію про Юду, Щоголева* (праця про «Повість Афродитіана») і інш. Як бачимо, робітників немало — знак, що теми притягають їх до себе. І не диво: адже на ті теми натикається кожний, хто береться студіювати чи то історію літератури, чи історію штуки, чи історію релігійних поглядів та вірувань, чи загалом розвій нар⟨одного⟩ духового життя. Пізнанню того, що внесли апокрифи в наше народне життя, є конче потрібне для пізнання самої суті народності.

На сьому ми й закінчуємо свою передмову. Деякі детальні розвідки, обіцяні в примітках до поодиноких текстів (стор. 98 і 274, нота 1), а також опис рукописів, із яких узято більшину текстів сього тому, лишаємо до іншої нагоди.

ПЕРЕДМОВА

(до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том III. «Апокрифи новозавітні. Б. Апокрифічні діяння апостолів». Львів, 1902)

1. В с т у п. Апокрифічні діяння (акти) апостолів мали в слов'янській науці менше щастя, як старозавітні апокрифи і навіть як апокрифічні євангелія; їм присвячено менше спеціальних праць, навіть публікація їх текстів була якась скупа; в збірках Пипіна, Тихонравова та Порфир'єва їм присвячено мало місця: дуже мало південнослов'янських текстів було опубліковано в загребських «Starin'ах» та болгарським «Сборнику». З новіших учених один лише проф. Сперанський присвятив спеціальну працю діянням апостолів Андрія й Матвія у краю людожерців, а другий, М. Петровський, розібрав з великим ученим апаратом, але з малим результатом, усі легенди про проповідь апостолів над берегами Чорного моря*. Отся книжка являється, проте, першою на слов'янськім ґрунті систематичною збіркою апокрифічних апостольських діянь. Хоча з натури своєї партикулярна, бо матеріал для неї я взяв із самих лише галицько- та угорсько-руських рукописів, вона, проте, думаю, дасть добре поняття про весь обсяг і характер тієї просторої літератури, наскільки вона була звісна нашим прадідам. В нотах, доданих до тексту, як і в отсій передмові, я хочу подати все потрібне для тих, хто би бажав занятися дальшою працею на сьому полі, де, як усякий може переконатися хоч би з отсеї збірки, так обмеженої щодо свого матеріалу, можна ще віднайти не одно нове й важне для науки.

В Західній Європі вихідною точкою для наукової праці на сьому полі служить тепер майстерна чотиритомова розвідка Ліпсіуса «Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden», якої перший том вийшов 1883, а останній — аж 1890 року. Збираючи докупи та провіряючи кри-

тично всю давнішу роботу щодо сих літературних творів, а в значній часті сам уперше прокладаючи дорогу, Ліпсіус перший усталив певну систематику, вияснив генетичні зв'язки та розгалуження в тій заплутаній гущавині старих уривків, новіших переробок, ще новіших фальсифікатів та компіляцій, якою являється весь комплекс оповідань і легенд про діяння апостолів та їх безпосередніх учеників.

Вповні признаючи велику заслугу Ліпсіуса і наукову вартість його праці, не слід, одначе, забувати за деякі хиби вже в її заложенні. Перша хиба, незалежна від волі Ліпсіуса, була та, що праця над критичним виданням самих текстів тих апокрифів, що мали служити для нього матеріалом, досі дуже багато ще лишала бажати. Давні гуманісти XV—XVI вв. звертали дуже мало уваги на ті «fabulas ineptissimas», як вони звали апокрифічні діяння апостолів; дещо попадало в старі збірки житій святих Момбріція, Сурія, Ліппомана, в «Acta Sanctorum» болландистів але ті тексти, брані, звичайно, з одного якогось рукопису, друковані без критичного апарату, не могли відповідати вповні потребам новочасного досліду, та Ліпсіус дуже часто мусив користуватися й ними. Ще й видання Фабріція з XVIII в. зглядно вбоге на апокр. апостольські діяння, бо, крім пізньої компіляції т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ Авдія (Abdiae episcopi Babyloniae Acta apostolorum, див.: J. A. Fabricius. Codex apocryphus Novi Testamenti, t. I. Hamburgi, 1719, pp. 388—742), подає мало що більше понад систематичну збірку «notitiae et fragmenta». В XIX віці взявся був з запалом до праці над критичним виданням сих творів Тільо, та передчасна смерть не дала йому видати нічого, крім деяких розрізнених текстів. Тішендорф, звісний нам уже видавець апокрифічних євангелій, був також видавцем першої систематичної збірки апостольських діянь (C. Tischendorf, Acta apostolorum apocrypha, Lipsiae, 1868), яка й послужила головною основою для праці Ліпсіуса. Та хоч яка велика була заслуга Тішендорфа в зібранні, впорядкуванні та критичному обробленні тієї публікації, то все-таки задля цілі, яку поклав собі Ліпсіус, сього було замало. Тішендорф узглядняв замало рукописів, його уваги уйшли деякі важні тексти й уривки, яких важність виявлялась аж при детальних студіях, і для того Ліпсіус раз у раз мусив заглядати до рукописів, розсипаних по різних бібліотеках Лондона, Парижа, Туріна, Венеції, Рима, Відня і т. ін. Розуміється, що

по опублікуванні праці Тішендорфа, коли увага ширшого круга вчених була звернена на ті твори, важних рукописних текстів, уривків та редакцій повіднаходжено геть більше. Особливо багаті та інтересні були знахідки на Сході — в сірійських, арабських, коптських, ефіопських та вірменських текстах, із яких Ліпсіус міг визискати лише небагато. Так само й слов'янські тексти звісні були йому лише в малій часті через посередництво пок. Соловйова; від часу виходу останнього тома праці Ліпсіуса й тут віднайдено дещо нового.

Друга важна недостача праці Ліпсіуса — се було певне обмеження предмета. Не мотивуючи докладно причини, він виключив із круга свого досліду цілу парость апокрифічної літератури, так звані псевдоклиментини*, виключив пізнішу легенду про пригоди св. Павла та сестер Ксантипи, Поліксени й Ревекки в Іспанії, не обняв своїм дослідом пригод значної часті апостольських учеників і т. ін. Певна річ, сю недостачу можна оправдати почасти недостачею матеріалу, а почасти розумною економією автора; він не бажав надто розтягати своєї праці.

Вже в часи друкування праці Ліпсіуса розпочав молодий його ученик Макс Боннет працювати над збиранням і кращим виданням поодиноких життів або зовсім залишених Тішендорфом (Acta Timothei) або таких, які на основі нововизисканого рукописного матеріалу можна було видати повніше й поправніше, ніж се було можливе для Тішендорфа (Acta Thomae, 1883). По викінченню своєї праці Ліпсіус узявся до спілки з Боннетом зробити нове, систематичне видання грецьких текстів апокрифічних апостольських актів, у якому сам він зредагував перший том (1891), що містить акти Петра, Павла й Тадея; другий том, виданий ще за життя Ліпсіуса, але редагований Боннетом, містить акти Андрія, Матвія, Варфоломея, Івана й Матія (1898). Вже по смерті Ліпсіуса, при кінці 1902 р. видав М. Боннет третій том своєї важної збірки, де містяться акти Филипа й Фоми. Запевно д. Боннет не схоче зупинитися на сьому і дасть нам у дальших томах свого видання ще й решту текстів, що належать до сього круга літератури. Тим часом і інші вчені працювали або працюють над публікацією деяких текстів. І так, акти ап. Івана Богослова, писані ⟨так⟩ зв⟨ані⟩ псевдо-Прохором, уперше опублікував у грецькім тексті й слов'янськім перекладі архімандрит Амфілохій* у Москві (1878), а потім грецький

текст їх видав проф. Цан (1880). Над критичними виданнями псевдоклиментин працює від кількох літ американський учений Річардсон. Значне число сірійських текстів опублікував Райт[1], ефіопських — Малян, вірменських — Алішан*[2]; нарешті дещо видано також у «Texte und Untersuchungen» Гебгардта* й Гарнака, як ось останніми часами акти Теклі[3].

II. Джерела апокриф⟨ічних⟩ апост⟨ольських⟩ актів. Беручи психологічно, джерелом апокрифічних апостольських актів була та сама набожна цікавість, що сплодила й апокрифічні євангелія. Канонічні апостольські діяння так мало вдовольняли ту цікавість! Оповівши досить детально перші моменти заснування християнської церкви, вони потім присвячують виключну увагу місійним подорожам апостола Павла по Малій Азії й Греції, нарешті його арештуванню в Єрусалимі, процесові й подорожі до Рима; тут і рветься нитка оповідання, полишаючи нас у повній невідомості, що ж сталося дальше з Павлом, з Петром, Іваном, не говорячи вже про інших апостолів, про яких у ап⟨остольських⟩ діяннях попадаються ледве дрібні згадки. Само собою являється питання: чи первісна церков мала які певні традиції про те, де проповідував, яких пригод зазнавав і де й як закінчив життя кождий поодинокий апостол? А коли такі традиції справді були, то являється друге питання — чи не були вони джерелом яких письменних пам'яток і чи в тих апокрифічних оповіданнях про апостольські діяння, що дійшли до нас, ми не повинні відшукувати того фактичного ядра прастарої церковної традиції?

---

[1] D. William Wright. Apocryphal Acts of the Apostles, edited from Syriac manuscripts in the British Museum and other libraries, London, 1871 (1 том — сірійські тексти, 2 том — англійський переклад). Дальші причинки до сірійських апостольських актів подали: Cureton. Ancient Syriac Documents. London, 1864; George Phillips. The Doctrine of Addai the Apostle, London, 1876.

[2] Dr. Alishan. Doctrina Addaei, traduction francaise, Venice, 1868. Інші вірменські причинки до апостольських апокр⟨ифічних⟩ діянь подали Емін (Collection des historiens anciens et modernes de l'Armenie. Paris, 1867, I, стор. 314—325). Катерджіян (Ecclesiae Ephesinae de obitu Joannis apostoli narratio. Vindobonae, 1877).

[3] Oscar v. Gebhardt. Passio S. Theclae Virginis. Die lateinischen Übersetzungen der Acta Pauli et Theclae, T. u. U. N. F. VII, 2. Leipzig, 1902.

Відповідь на ті питання не така трудна, як би здавалося від першого разу. Коли зберемо докупи скупі останки письменних пам'яток найстаршої по апостолах генерації церковних письменників, т(ак) зв(аних) отців апостольських (patres apostolici), то побачимо, що з виємком творів явно апокрифічних (псевдоклиментини), ті писання не дають ніякісеньких детальних звісток про життя та діяльність поодиноких апостолів і апостольських учеників. Чуємо глухі відгуки якихось суперечок, якихось антагонізмів, яких перші акорди чули ми вже в канонічних Діяннях та в листах ап. Павла, але ясних, виразних звісток нема. Поза те, що нам подали канонічні Діяння, не можемо вийти ані кроку на твердий історичний грунт; мусимо приняти за факт, що кінець життя навіть верховних апостолів Петра, Павла, Івана, не говорячи вже про інших, губиться для нас у сумерках незвісного і що вся ота багата література, яка, почавши від кінця II віку нашої ери, починає обсновувати житія й пригоди тих перших героїв християнства, пливла з яких хочете інших джерел, а не з певних історичних традицій.

Що ж се були за джерела? Можемо розрізнити їх кілька категорій, головно ж, індивідуальні, локальні й доктринальні.

В письмі африканського отця церкви з III в. Тертулліана* «De baptismon, розд. 17, читаємо ось яку інтересну звістку: «А коли ті, що читають писання фальшиво титулові іменем Павла (Pauli perperam inscripta), покликаючися на приклад Теклі, признають жінкам право навчати і хрестити, то нехай же знають, що в Азії пресвітер, який скомпонував се писання (eam scripturam construxit) був позбавлений свого уряду, коли йому се доказано, хоч сам він признався, що зробив се з любові для Павла»[1]. Те, що робив один з особливої любові для Павла, міг робити другий з особливої ненависті супроти нього, якою подиктоване, прим., оповідання про Павлові (Савлові) вчинки в надрукованім нами (стор. 27—33) «мученії» св. Стефана.

---

[1] Otto Bardenhewer*, Geschichte der altkirchlichen Litteratur, Bd. I. Freiburg i. Br. 1902, стор. 420; див. також: C. Schlau, Die Akten des Paulus und der Thekla. Leipzig, 1877; Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Bd. II, Th. 2, стор. 895 і д.

Далеко важнішим мотивом постання многих апокрифів були локальні відносини. Кожна важніша християнська церков у часі настільки пізнім, що її початки були вже забуті, бажала мати своїм патроном і основателем якогось апостола або безпосереднього апостольського ученика. Таким способом уже в половині II в. постає в Римі переказ про заснування римської церкви ап. Петром і про смерть сього апостола на римському форумі. Значно пізніше витворюється ефеська традиція про заснування ефеської церкви св. Іваном, зовсім наперекір канонічним Ап⟨остольським⟩ діянням, які признають се діло ап. Павлові. З подібного джерела, зразу побожного бажання, а далі з конкуренційного інтересу та політичних змагань різних церков, виплили локалізації діяльності й мучеництва Марка в Александрії, Варнави в Кіпрі, Луки в Фебах, Діонісія в Парижі, Філіппа в Єраполі, Теклі в Селевкії* і т. і⟨н.⟩. Легенди сієї категорії, хоч переважно досить пізні (деякі йдуть аж із середніх віків, прим., легенда про Діонісія в Парижі, про проповідь Якова в Іспанії, Андрія на Русі), мають переважно значний історичний інтерес, бо за масками тих святих патронів і мучеників ми можемо декуди добачити ті церковно-партійні політичні та культові інтереси, що сплодили собі з часом символ у даній легенді.

Але обік сих місцевих інтересів та антагонізмів, а переважно швидше від них стояли на першому плані в старохристиянській церкві питання чисто доктринального, догматичного та церковноорганізаційного характеру. Зазначена вже в канонічних ап. діяннях суперечка між юдаїстичним і геленістичним напрямом християнства*, між Петром і Павлом, порушувала довго ще партійні пристрасті і була джерелом першої, найстаршої верстви християнських легенд. З одного боку, прихильники Петра відмовляють Павлові характеру апостольства, бачать у ньому вовка в Христовій вівчарні, ворога (ὁ ἐχθρός ἄνθρωπος), ідентифікують його з Симоном Волхвом і навіть з Антихристом та віднімають йому честь заснування християнських громад не лише в Римі, але й у Ефесі, всюди висуваючи на перший план коли не Петра, то якогось іншого апостола; а з другого боку, прихильники Павла не признають Петрові навіть того, що признають йому ап. діяння, велять йому 12 літ по вознесінні бездіяльно сидіти в Єрусалимі, тим часом коли Павло, «як якийсь крилатий, облетів увесь світ», навернув 14 націй і своєю діяльністю

перевершив усіх апостолів. З часом, коли антагонізми затерлися і павлінізм узяв гору, починається і в легендах нова тенденція — загладити сліди давньої суперечки, погодити обі крайності, і з двох ворожих апостолів робиться нерозлучна пара. Петро й Павло в тих нових легендах працюють спільно в Римі, спільно поборюють Симона Волхва і разом гинуть у Римі, одного дня, хоч не однакою смертю.

Та головна маса апокрифічних апостольських актів виплила не з того змагання в лоні самої католицької церкви, а з гарячої боротьби, яку вона в перших віках свого існування мусила вести з різними сектами, що силкувалися змішати її науку з елементами, взятими з різних старших азійських релігій, із староєгипетськими містеріями, перським дуалізмом та індійським буддизмом. Ебіоніти*, елькесаїти, гностики різних відтінків, нарешті маніхеї — ось були ті чинники, що помогли вирости тій літературі і полишали в ній декуди видні й досі сліди свого духу і своїх поглядів. Для цілей своєї пропаганди вони інколи прикроюють або ретушують канонічні писання (прим., гностик Маркіон* обробив таким способом євангеліє Луки), але частіше компонують нові писання на старі популярні взірці (отже, євангелія, послання, апокаліпси, діяння, обходи, віроучення та заповіді), надаючи їм для більшої поваги імена загальнозвісних авторів або роблячи їх героями популярні чи звісні з канонічних писань персонажі. Найстарші християнські полеміcти та апологети Іриней*, Юстин Мученик*, Климент Александрійський, Тертулліан, Оріген, Євсевій та Єпіфаній Кіпрський заховали нам цілу масу згадок про такі єретицькі книги, масу титулів і дещо виписок із них. Багато з тих писань доховалося до наших часів, але в такій формі, що часто змушує нас дивуватися, чого ті старі поборники правовірності так сердилися на ті писання, в яких ми тепер не можемо добачити майже нічого єретицького. Тут стають нам у пригоді різні старі копії тих текстів; із незлічимих варіантів у тих копіях ми переконуємося доочне, як давня католицька церков присвоювала собі ті первісно єретицькі твори, переробляючи їх, а властиво викидаючи з них усякі сліди єретицької доктрини, а лишаючи здебільшого нетиканою повістеву чи радше казкову їх канву, хоч і тут дуже часто ампутовано занадто дикі вибрики орієнтальної фантазії.

Дивлячися з сього погляду, Ліпсіус у своїй статті про апокр‹ифічні› апост‹ольські› акти, написаній для англійсь-

кої енциклопедії Сміта й Уоса*, а потім переробленій на вступ до його чотиритомової книги, розрізнює три категорії належних сюди творів: 1) єретицькі (ебіонітські та гностичні), заховані в первісній формі, 2) католицькі — первісно зложені католиками і 3) католицькі переробки творів первісно єретицьких з більш або менше виразними слідами їх єретицького походження[1].

Щодо історичної вартості всіх сих писань треба розрізнити дві речі. Про апостолів і їх пригоди вони не дають нам нічого певного; образ їх проповіді, змальований у них (навіть у псевдоклиментинах), зовсім не відповідає дійсності (див. мою статтю «Святий Климент у Корсуні»* і в ній розділ, присвячений розборові псевдоклиментин) — се так. Але се не перепиняє, що в них може бути багато зерен історичної правди, власне, в побічних річах, у географічних деталях, у натяках на історичні фігури та обставини, особливо в натяках на речі сучасні авторам тих апокрифічних творів. Се навіть конечна річ, так як сьогодні в кождім романі, чи автор хоче видати його за історичний, чи ні, ви знайдете масу історично вірного — візьміть хоч би найдрантивіші фабрикати в тім роді, романи якого-будь Самарова або Мільова. Німецький учений Альфред Гутшмід* задав собі праці і прослідив те історичне тло апокрифічних апостольських актів у своїй голосній статті «Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten» (Rheinisches Museum für Phililogie. Neue Folge, т. XIX, стор. 161 і д⟨алі⟩, 380 і д⟨алі⟩, передруковано в його «Kleine Schriften», т. II). Він показав, прим., що Трифена, згадана в актах Теклі, жила дійсно в другій половині I віку в Антіохії і на її честь вибито навіть монету; що Гундофор був дійсно царем у т. зв. грецькій Індії, тобто в Індії по сей бік Інда (Арахозії), жив рівночасно з Христом і був одним буддистом навернений на буддизм, а се оповідання було перероблене маніхеями на історію ап. Фоми. Так само згаданий у «мученії Матвія» ефіопський цар Беор жив у Абіссінії, але аж у VI віці і т. ін. Розуміється, що від таких зерен історичної правди, розсипаних по широкій площі видумок, аж до припущення, що вже в першім віці були якісь записки про місійні подорожі апостолів і що ті записки потім ви-

[1] R. A. L⟨ipsius⟩, Apocryphal acts of the apostles (William Smith und Henry Wace. A Dictionary of christian biography. London, 1900, vol. I, стор. 27 і д.).

зискано при укладенні бодай деяких апокрифічних апостольських діянь — дуже а дуже далеко[1].

Годиться нарешті згадати ще про погляд такого компетентного знавця, як Добшіц*, котрий у своїй, правда, популярній статті, опублікованій минулого року, вважає апокрифічні апостольські акти попросту виплодами християнської белетристики, романами та повістями, писаними без серйозних доктринальних чи догматичних цілей, на взір тогочасних поганських повістей; лише пізніші темні та безкритичні часи могли бачити в них щось більше, відкривати єресі, робити їх відгуками дійсної старохристиянської традиції, одні виклинати, а інші ставити майже на рівні з канонічними писаннями[2]. Хоча до певної часті сих творів се певно дасться приложити, то в цілості ся думка трохи пересолена; до тих темних та безкритичних людей, що вважали апокрифи чимсь більше від простих повістей, прийшлось би зачислити й таких на свій час високо освічених та яснозорих людей, як Климент Александрійський та Оріген. Певна річ, переважна часть тих творів оперує чисто романічними способами: подорожі в далекі краї, бурі, розбійники, дивні та дикі народи, розлука закоханих, жорстокі тирани й угнетена невинність; та в ту романічну канву, яка зрештою не всюди й є (див., прим⟨іром⟩, псевдо-Прохор), вплетено багато догматичних екскурсів, проповідей, пісень, у яких, власне, й видно їх тенденцію.

III. Найстарші згадки про апокр⟨ифічні⟩ апост⟨ольські⟩ акти. Індекси. Ми вже згадували про те, що найстарші згадки про апокрифічні апостольські акти стрічаються не швидше, як у III віці по Хр⟨исту⟩. І так, Климент Александрійський цитує пару разів апокрифічні акти ап. Матвія («Strom[ata]», II, 380; III, 436; VII, 748, 765), якими користувалися єретики карпократіани*. Той самий письменник цитує («Strom[ata]», VI, 636) якусь апокрифічну проповідь Павла. Орі-

[1] На такім припущенні зупиняється російський учений д. Петровський в згаданій уже праці про проповідь ап. Андрія на землях України (С. В. Петровский. Сказания об апостольской проповеди по северо-восточному Черноморскому побережью. Очерк из истории древнехристианской литературы.— «Записки Одесского общества истории и древностей», т. XX и XXI).

[2] E. v. Dobschütz. Der Roman in der christlichen Literatur.— «Deutsche Rundschau», Berlin, 1902, April, стор. 87—106.

геп у коментарії до ев⟨ангелія⟩ Івана згадує про акти Павлові; Тертулліан у згаданій уже статті «De baptismo» оповідає анекдоту про автора актів Павла й Теклі. Далеко більше вказівок маємо з IV віку, головно в історичних та полемічних писаннях Євсевія Кесарійського та Єпіфанія Кіпрського. В своїй «Історії церкви» Євсевій згадує про зложені єретиками «діяння Андрія, Івана й інших апостолів» («Historia eccles[iae]», III, 25), а в іншім місці згадує про акти Петра й акти Павла (III, 3). Єпіфаній у своїй книзі «Contra haereses» говорить у різних місцях про апокрифічні апостольські акти, вживані єретиками. І так, енкратити мали в руках діяння Андрія, Івана, Фоми й інші (haer. XLII); оригеніани-акти Андрієві, ебіоніти-акти Якова, Павла, Петрову подорож, писану Климентом. Пізніші полеміст и, що воювали з маніхеями, як ось Філастрій та Августин, знаходили у них усі апокрифи, згадані в давніших свідоцтвах і ще багато нових[1].

В четвертім і п'ятім віці постає зразу на Сході, а потім і на Заході звісний індекс книг праведних і фальшивих. Збирано там титули книг почасти звісних авторам з власного читання, почасти лише згаданих у інших, старших писаннях: суд про них видавано загальний, сумаричний, без наводження яких-будь деталів їх змісту, так що ми сьогодні, звичайно, не можемо сказати напевно, чи якийсь твір, згаданий у тих старих індексах, був той сам, що дійшов до нас під тим самим титулом. І так один із найстарших грецьких індексів, у пізніших рукописах та виданнях, приложений Афанасієві Александрійському та зложений в усякім разі в IV або на початку V віку, вичислює ось які писання сеї категорії: обходи Петрові, обходи Іванові, обходи Фомині, наука Петрова, писана Климентом. В латинськім індексі, прозванім іменем папи Гелазія і зложенім коло р. 496, згадуються ось які фальшиві оповідання про апостолів: Подорож іменем апостола Петра, прозвана Климентовою, 8 книг, апокриф; Діяння іменем апостола Андрія, апокриф; Діяння іменем апостола Філіппа, апокриф; Діяння іменем апостола Петра, апокриф; Діяння іменем апостола Фоми, апокриф... Усі книги, що зложив Лентіцій (в інших рукописах Ленцій, Леонтій, Люкій,

[1] Ті давні свідоцтва зібрані у Фабріція (J. A. Fabricius. Codex apocryphus Novi Testamenti. Hamburgi, 1719, t. I, стор. 132, 506, 747 і д.).

Лейкій, Селевк), ученик диявольський, апокрифи; книга, що зветься Акти Теклі й апостола Павла, апокриф; об'ява, що називається Стефанова, апокриф; книга, що називається Жереби апостолів, апокриф; книга, що називається Похвала апостолів, апокриф (Fabricius, op. cit., (с.) 132—138).

Не підлягає ніякому сумнівові, що Геласіїв індекс, як і всі його грецькі попередники, не були роблені для ніякої наукової цілі, не мали на меті подати, прим., повну бібліографію єретицьких книг, а тільки зверталися в першім ряді проти таких творів і авторів, що своїми титулами чи то іменами своїх авторів (звичайно сфінгованими) могли спокусити правовірних до їх читання та приймання на віру. Про се можемо переконатися, порівнюючи хоч би Гелазіїв індекс із тою багатою збіркою маніхейських книг, яких титули цитує сучасний грецький полеміст Тимофій Константинопольський чи, може, фальшиво приписана йому книжечка проти маніхеїв. Маємо там і «Скарб життя», і «Євангеліє живе», «Тайни», «Алогіїв Семислов», «Трактат про велетнів» — речі не згадані в ніяких індексах, а обік них ряд писань, покладених у індексах між апокрифами, в тім числі акти апостола Андрія; маємо й згадку, що Симон і Клеобій зложили немало «затроєних книжок іменем Христа й його учеників і обносять їх для ошукування правовірних християн» (Fabricius, op. cit., (с.) 138—140).

Нема сумніву також, що, невважаючи на ті індекси і висловлені в них заборони та остороги, апокрифи не лише читалися й переписувалися далі, але на взір старих компоновано нові. Маємо на се докази у пізніших письменників, які не раз цитують ті твори, полемізують з ними або й боронять їх. Інтересне особливо те, що подає Фотій* у своєму «Міріобібліоні» (Cod. CXIV) про твір Левкія Харіна, названий «Обходи апостолів», у якому малися діяння Петра, Івана, Андрія, Фоми, Павла. Учений візантієць поперед усього вражається мовою й складнею сього твору: мова його негармонійна, вислови вульгарні, хід оповідання уриваний. Далі він закидає творові нелогічність: багато місць суперечних між собою. Фантазія автора дивоглядна, погляди абсурдні. «Одним словом — кінчить він свою оцінку — ся книга має в собі тисячі дитинств, неправдоподібностей, та кепських видумок, та брехень, та дурниць, суперечних одні з одними, та нечемностей, та безбожностей,

так що не відбіг би від правди, хто б назвав її джерелом і матір'ю всякої єресі» (F a b r i c i u s , op. cit., c. 770—773). Як бачимо, останній, догматичний осуд подає Фотій значно заклавзулований, немов повторяючи чийсь чужий суд; для нього, який у вибриках авторської фантазії бачить лише дитинство та недоладність, найважніше те, що має перед собою кепський, лихо скомпонований та недбало написаний літературний твір.

Але такий переважно естетичний погляд був у старохристиянській церкві майже неможливий. У ній вчасно виробилася думка, що всі єретицькі твори — се тільки злонамірні фальсифікати, перепсування творів первісно католицьких і що, значить, у апокрифах треба розрізнювати первісне католицьке, правовірне ядро і пізніші єретицькі додатки. Дуже добре висловлено сей погляд в осуді Мелліта Лаодікійського про згадану вже книгу Левкія Харіна: «Quaedam de virtutibus quidem, quae per eos (apostolos) Dominus fecit, vera dixit, de doctrina autem multa mentitus est» (F a b r i c i u s, op. cit., c. 774). Отже, оповідання про чудеса, накопичені в старих апокрифах, не разили давніх церковних учителів і вони признавали їх бодай у части правдивими; адже ж тими чудесами, мовляв, бог прославлював апостолів і свою церков, то який інтерес мали би вороги бога й церкви єретики видумувати їх? Се й була причина, що вже від III віку появляються ті самі єретицькі повісті в руках католиків у католицьких переробках, а з часом постають компіляції поодиноких таких творів у більші цикли, якими побожні автори силкуються обійняти цілість легенд, оповісти діяння всіх дванадцяти апостолів. До нас дійшли в цілості дві такі компіляції — латинська, так звана «Боротьба апостолів» («Certamen apostolorum»), якої автором зроблено ніби-то товариша й самовидця апостольських діянь Авдія, єпископа вавілонського, та ефіопська, що також має титул «Боротьба апостолів» («Gad'la Hawariyat»), але основана на джерелах зовсім відмінних від псевдо-Авдія. Певна річ, що аналогічна збірка, зовсім іншої редакції, була й у греків, але з неї захувалися лиш уривки та принагідні виписки й натяки у різних пізніших греко-візантійських хроністів та авторів похвальних слів[1].

[1] Див.: R. A. L i p s i u s. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Band. 1.Braunschweig, 1883, стор. 6—7.

Власне, факт, що з тих первісно єретицьких творів вчасно пороблено католицькі, поусувавши з них — зрештою не все з успіхом — погляди та вірування, незгідні з правовірними, і, звичайно, не змінюючи їх титулів, був причиною, що з апокрифічних ап. актів зглядно невелике число попало в грецькі й пізніші церковнослов'янські індекси і що обік новіших переробок тут і там переписувано й первісні тексти або їх уривки. Щодо грецьких індексів, то найстарший із них, приписуваний Григорієві Богослову і звісний у нашім «Святославовім сборнику» 1073 р. п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ «Богословца от словес», знає з обсягу апокр. апостольських актів лише «обходи и учения апостолска», «дѣание Пауле» та «учение Климентово», під якими, може, можна розуміти псевдо-Климентову повість про обходи ап. Петра та швидше, мабуть, т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ апостольські конституції. Інтерпольоване 53 правило Лаодікійського собору знає ще менше апокрифів сієї категорії, бо лиш два: обходи апостольські і «житие апостола Петра, что рыбы по суху ходили». При сьому остатньому апокрифі додано ще «Дѣтьство Христово, что господа отрочатем продаял, еретик писал». Донедавна можна було думати, що се апокриф окремий від попереднього і належить до групи апокрифічних євангелій; та тепер, коли сей апокриф віднайдено, ми можемо сказати напевно, що всі три титули, названі в отсьому індексі, належать до частин одного твору, що се ніби «Дѣтьство Христово» і «Житие апостола Петра» і «Обиходи апостольскіи» — первісно один твір. У книзі Анастасія Сінаїта «Відповіді» мається також індекс, приписаний тут Іванові Богослову, але й сей індекс знає лише «обходи и ученія апостольская» та «дѣяние Павле». Никон Чорногорець (ум. 998 р.) автор вельми популярного також на Русі зводу канонічного права п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ «Тактикон», подає в ньому також індекс, звісний звідки інде під назвою Ісидорового. З обсягу апостольських діянь тут маємо: «объхожения и учения апостольская», «Павлово дѣяние» і «учительство Климентово», далі «обхожение Иоаново глаголемое богословово... пакы обрѣтаются Андрея и Фомы, рекше святых апостол». Т⟨ак⟩ зв⟨ана⟩ Никифорова «Стихометрія» знає натомість:

Περίοδος Πέτρου, Περίοδος Ἰωάννου, Περίοδος Θωμᾶ, Διδαχὴ Ἀποστόλων і Κλήμεντος мб. διδασκαλία[1]. — Сі оба

[1] Подорож Петра, подорож Іоанна, подорож Хоми, повчання апостолів і Климентове, мабуть, учення *(грецьк.)*.— *Ред.*

остатні належать більше до канонічного права, ніж до ап⟨остольських⟩ діянь[1]. Надто Анастасій Сінаїт у своїй статті «De tribus quadragesimis» дає зміст актів Філіппа в Єраполі (Fabricius, op. cit., I, 806—810).

В церковнослов'янських індексах маємо згадки про дуже малу часть апокрифічних апостольських актів не тому, що ті твори не були перекладені на церковнослов'янську мову, а власне для того, що найбільша їх часть війшла в мінеї, сборники та прологи всуміш з писаннями правовірними і не вважалася нічим невідповідним. Що при тім цікаве в церковнослов'янських індексах, особливо в тих, що очевидно були інтерпольовані вже на слов'янськім грунті, так се, власне, короткі нотатки при деяких із тих творів, де характеризується їх зміст. Ті характеристики різняться принципіально від тих, які ми стрічали у греків. Коли там звертано особливу увагу на єретицькі догми й доктрини, а чудесні пригоди вважано чимось натуральним і потрібним, подекуди навіть доказами автентичності тих творів, тут, навпаки, на догматичні тонкості майже не звертається уваги, а натомість несуразність чудес та загалом оповідань приймається за доказ неправдивості твору. І так, у індексах, опублікованих Калайдовичем («Иоанн Экзарх Болгарский», Москва, 1824, приложения, стор. 208—212), Пипіним (op. cit.), Ягичем і мною в першім томі отсих «Пам'яток» (стор. 5) згадуються ось які твори, належні до сеї групи:

1) Обходи апостольські — в «Святославовім збірнику», в поміщенім там індексі п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ «Богословьца от словес» і далі в індексі псевдо-Івана євангеліста, доданім до «Відповідей» Анастасія Сінаїта, сей твір названо «Обиходи и ученія апостольская», натомість у індексі Лаодікійського собору та в індексі, опублікованім Калайдовичем п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ «От Апостольских заповѣдей» сей твір названо лише «Обходи апостольскии». В значній части рукописів до сього титулу додана ще глоса*: «что приходили апостолы ко граду, обрѣтоша человѣка орюща волы, и просиша хлѣба, он же иде в град хлѣба ради, апостолы же без него взоравше ниву и насѣявше, и приіде с хлѣбы и обрѣте пшеницу зрѣлу». Тихонравов

[1] Див.: А. Н. Пыпин. Для объяснения статьи о ложных книгах (Летопись занятий Археографической комиссии, 1861 год, вып. I, стор. 10—20.).

догадується, що се не глоса, а окремий апокриф, власне, той сам, який він опублікував у своїй збірці з рукопису петербурзької Публічної бібліотеки, F. 1,286 (з XVII в.) п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ «Слово святых апостол Петра и Андръя, Матвея и Ружа и Александра»[1].

Але з дослідів Ліпсіуса видно, що сей тихонравовський апокриф — тільки один маленький уступ із просторового твору про обходи апостолів і то, правдоподібно, з тої пізнішої правовірної грецької компіляції, яка в цілості не дійшла до нас (L i p s i u s, op. cit.).

2) П а в л а а п о с т о л а д ѣ я н і е л о ж н о в інших рукописах: «лжею складено». Про зміст сего апокрифа в слов'янських індексах не знаходимо ніякої згадки.

3) Х о ж д е н і е П е т р о в о п о в о з н е с е н і и г о с п о д н е м з додатком: «что отрочатем Христа продавали и что рыбы по суху ходили»; в другім нашім рукописі сказано: «по вознесеніи Петр продал Христа отрочатем, и рыбы дѣ по суху ходили». В збірці «Златая цѣпь» з р. 1025 додано надто: «Петрово житіе в пустини 50 и 2 лѣта», а по згадці про продання Христа додано: «и архистратига Михаила крести». Донедавна ані в грецьких, ані в латинських, ані в слов'янських, ані в орієнтальних збірках сей апокриф не був звісний і годі було знати, чи ся глоса належить до одного, чи до кількох апокрифів. Аж у 1899 р. проф. Архангельський* віднайшов се оповідання, на жаль, без початку, в однім болгарськім рукописі в Софії і опублікував у «Известиях отделения русского языка и словесности»*, видаваних петербурзькою Академією наук (т. IV, стор. 112—118). Відси я переклав сей текст на німецьку мову та опублікував його в Прейшеновій «Zeitschrift für ⟨die⟩ neutestamentliche Wissenschaft» (т. IV, стор. 315—335), а в доданій до тексту розвідці спробував доказати, що маємо в сьому тексті уривок старих гностичних, хоч уже ретушованих актів апостола Петра.

4) Тільки посередньо належать сюди два апокрифи, названі в наших індексах, а, власне. «Ученіе Климентово» і «Климентово мученіе лжа». Перший із них значить, без сумніву, одну з тих пам'яток давнього канонічного права, що були звісні під назвою Климента яко того, що списав їх з уст апостолів. Але таких пам'яток було скілька, а влас-

[1] Н и к. Т и х о н р а в о в. Памятники отреченной русской литературы. С.-Петербург, 1862, т. I, стор. IV; т. II, стор. 5—10.

не т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ декреталії апостольські, Канони апостольські і Конституції апостольські. Щодо перших, то ми не маємо відомості, щоб вони були звісні у нас; се був, мабуть, продукт латинського світу, та й заховались вони лише в латинськім тексті (див.: M i g n e. Patrologiae graecae cursus completus, I, стор. 120 і д.). Щодо других, то статті, нібито цитовані з них (от канона святых апостол) попадаються у нас у рукописних збірках, навіть у прологах (див. далі стор. 10), хоча ті виривки не всі можна зідентифікувати зі звісним нам текстом тих канонів (пор. далі стор. 301); до них входила напевно старша від них стаття, одна з найстарших пам'яток церковного права, звана в давніх писаннях «Judicium Petri» або статтею про два шляхи («Duae viae»); повний текст її віднайдено аж в остатніх роках XIX в.; більш або менше скорочені тексти звісні були здавна, бо входили в склад Ап. конституцій (кн. VII, див.: M i g n e, op. cit., ⟨с.⟩ 519—525), а також і в склад Канонів ап., а досить широкі витяги з неї помістив Анастасій Сінаїт у своїх «Відповідях», з якими враз вони й були перекладені на церковнослов'янську мову (див. далі стор. 295—297). Та можна би під назвою «Климентово ученіє» розуміти ще один твір, звісний під назвою Климента і належний до круга найстарших апокрифічних апостольських діянь, а, власне, звісний у двох редакціях роман Климента, де головною фігурою являється ап. Петро, т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ «Гомілії й рекогніції». В повнім тексті сей роман не був у нас звісний; заховалося в старих рукописах лиш т⟨ак⟩ зв⟨ане⟩ епітоме з нього, але коли та де воно було зладжене перекладом із грецької на церковнослов'янську мову, поки що незвісно, бо й сам церковнослов. текст його досі не опублікований; в усякім разі при кінці XVII в. він був уже готовий, бо на нього покликається і переповід із нього подає наш письменник Димитрій Ростовський у своїй мінеї в житію св. Климента. Але, мабуть, іще швидше від того епітоме стала звісна на Русі частина якоїсь його редакції, затраченої тепер у грецькім оригіналі, а зробленої з якогось затраченого тепер первовзору, повнішого від «Гомілій і рекогніцій». Ся частина се невеличка стаття «Ѡ начале миїХомъ с҃іго К҃лимента» поміщена у нас далі на стор. 14—17; вона прийшла на Русь у XIII—XIV віці в тексті полемічної «Епістолії на римляни», що з часом війшла навіть у склад Кормчих книг руської редакції; один уступ тої статейки, де описано хрещення рим-

лян через триразове занурення в воді в ім'я отця, так само в ім'я сина і так само в ім'я духа святого, викликав навіть критичну увагу в одній Кормчій: «Сего не подобает творити, еже крещати въ три отцы, в три сыны, в три святыи духи» (див. далі стор. 17, 301—302 і надто мою статтю «Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des Neuen Testamentes. I. Zu den Pseudoclementinen»* у Прейшеновій «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» за р. 1902.

Що ж до «Климентового мученія», яке виразно відрізняється від фальшивого також мученія Климента Анкірського, то автор індекса певно мав у думці звісну легенду про смерть св. Климента в Корсуні, хоча вміщення сеї легенди в індексі треба вважати якимсь дивним випадком, бо ж та легенда була загально принята як у латинській, так і в грецькій церкві, а спеціально на Русі була дуже популярна (див. про се мою працю «Святий Климент у Корсуні» в «Записках Нау(кового) тов(ариства) ім. Шевченка» 1902 р.).

IV. Реєстри апостолів і учеників

Одна з найбільших трудностей досліду над генетичним зв'язком та розвоєм апокрифічної літератури апостольських актів лежить, як справедливо завважує Ліпсіус (op. cit., I, с. 17—25), у тім, що реєстр апостолів уже від найдавніших часів не був усталений, що одна й та сама особа вважалася раз апостолом, другий раз ні, одно й те саме ім'я прикладалося раз до сеї особи, то знов до іншої, ідентифікувалося раз з тим, другий раз з іншим. Різниці бачимо вже в канонічних євангеліях та апостольських діяннях; для легшого перегляду зводимо ті реєстри в одну табельку:

Марко III, 16—19	Матвій X, 2—4	Лука IV, 14—16	Іван I, 37, 41—43	Ап. діяння I, 13
1. Симон Петро	1. Симон Петро	1. Симон Петро	1. Андрій	1. Петро
2. Яков Зеведеїв	2. Андрій брат Петрів	2. Андрій брат Петрів	2. Петро	2. Іван
3. Іван Зеведеїв	3. Яков Зеведеїв	3. Яков Зеведеїв	3. Філіпп	3. Яков Зеведеїв
4. Андрій	4. Іван Зеведеїв	4. Іван Зеведеїв	4. Натанаїл	4. Андрій
5. Філіпп	5. Філіпп	5. Філіпп	5. (Іван)	5. Філіпп

Продовження

Марко III, 16—19	Матвій X, 2—4	Лука IV, 14—16	Іван I, 37,41—43	Ап. діяння I, 13
6. Варфоломей	6. Варфоломей	6. Варфоломей	6. (Два неназвані ученики)*	6. Фома
7. Матвій	7. Фома	7. Матвій	7. Юда-зрадник	7. Варфоломей
8. Фома	8. Матвій-митар	8. Фома	8. Тома-близнець	8. Матвій
9. Яков Алфеїв	9. Яков Алфеїв	9. Яков Алфеїв	9. Юда не Іскаріот	9. Яков Алфеїв
10. Таддей	10. Леввей-Таддей	10. Симон Зилот	10. другий Зеведеєнко	10. Симон Зилот
11. Симон Кананіт	11. Симон Кананіт	11. Юда Яковів		11. Юда Яковів
12. Юда Іскаріот	12.Юда Іскаріот	12. Юда Іскаріот		12. Матій (зам. Юди-зрадника)

До сеї таблички треба додати, що євангеліст Іван не дає повного реєстру апостолів, не називає по імені синів Заведеєвих, а тільки говорить кілька разів про «ученика, якого любив Ісус», даючи до пізнання, що мова йде про Івана, а іншим разом згадує загально про обох Заведеєнків. Сей євангеліст також одинокий знає апостола Натанаїла, про якого не знають ані інші євангелісти, ані апост. діяння. Ап. Фомі дає се євангеліє прозвище «близнець» (Διδυμος), якого, зрештою, не пояснює ближче — гарна нагода для якогось автора пізнішого апокрифа оснувати на тім один із найоригінальніших помислів — зробити Фому близнецем самого Ісуса, зовсім подібним до нього, другим Христом. Далі слід іще згадати, що в посланіях Павла, який, здається, зовсім не знає про якусь офіціальну колегію дванадцятьох апостолів, згадано поіменно лише Кифу (Петра), Івана та Якова «брата божого» — щодо сього останнього не зовсім виразно, чи Павло вважав його апостолом, чи ні. Нарешті треба зазначити, що митаря, покликаного Ісусом на апостольство, євангеліє Матвія називає Матвієм (IX, 9), а Лука — Левієм (V, 27), так само й Марко (II, 14), який надто називає його сином Алфея.

Виходить із того, що вже євангельська традиція не була згідна щодо того, які імена зачислити між 12 апостолів. Окрім Юди Іскаріотського (зрадника), панує згідність лише

щодо вісьмох: 1. Петра, званого також Симоном Петром або Кифою, 2. Його брата Андрія, якого Іванове євангеліє робить Первозванним, 3. Якова Зеведеєвого, 4. Івана Зеведеєвого, 5. Філіппа, 6. Варфоломея, 7. Фоми і 8. Якова Алфеєвого.

Далі починається хитання. Євангеліє Матвієве подає, що митник, покликаний Ісусом, звався Матвій (Ματθαῖος)— інші євангелія не знають такого апостола, а називають митника Леві, ще докладніше — Леві сином Алфеєвим. Чи се одна і та сама особа, чи ні? Чи Леві син Алфеїв був братом Якова сина Алфеєвого? Про се не знаємо нічого — пізніші апокрифи цікавляться сими питаннями і дають на них раз сяку, раз таку відповідь.

Далі: апостольські діяння оповідають, що по вознесенні Ісусовім апостоли на місце Юди Іскаріота вибрали жеребом дванадцятого апостола — Матвія (Ματθίας). Чи Матвій-митар і Матвій-заступник — одна й та сама особа, чи ні? У двох перших євангелістів на десятім місці стоїть Таддей, який у Матвія має надто прозвище Леввей, ані євангеліє Луки, ані Іван, ані апост. діяння не знають такого апостола; ев. Луки й ап. діяння ставлять на його місці Симона Зилота. Але ж Марко й Матвій знають також другого Симона, крім Симона Петра, і дають йому прозвище Симон Кананей, або Кананіт, себто з города Кани в Галілеї. Чи сей Симон Кананіт — та сама особа, що й Симон Зилот? Ще далі: євангеліє Іванове згадує якогось ученика Юду, відрізняючи його виразно від Юди Іскаріота. Єв. Луки й ап. діяння в числі дванадцятьох апостолів називають Юду Яковового. Чи се той сам Юда, якого знає Іван, чи інший? І ще не кінець: ап. Павло, говорячи про зверхників єрусалимської церкви, згадує, крім Петра й Івана, ще Якова «брата божого». Що се за особа? Чи се апостол, чи ні? А коли апостол, то певно не те саме, що Яков Зеведеїв, але чи не ідентичний, може, з Яковом Алфеєвим? А коли ні, то чи були три Якови в числі 12-тьох апостолів, чи тільки два?

Ще менше, як у іменах апостолів, згідна й певна найстарша християнська традиція щодо означення місця діяльності кождого з них і способу його смерті: канонічні ап. діяння дають ясне поняття про діяльність лиш одного апостола — Павла і згадують виразно про смерть одного лише Якова Зеведеєвого (XII, 2), вбитого Іродом. Коли додамо до сього смерть Якова «Праведника», вбитого жидами

в Єрусалимі і згаданого жидівським істориком Йосифом Флавієм (Antiquitates, XX, 9, 1), а ідентифікованого Гегезіппом з Яковом «братом божим» (див. цитат із нього: Eusebius, Historia ecclesiae, II, 23), то будемо мати все, що більше-менше можна вважати історично певним. Деякий відгук історичної свідомості можна бачити ще хіба в словах гностичного письменника II віку Гераклеона, який стверджував, що «не всі святі складали визнання віри перед властями і понесли за се смерть» і між тими, що не понесли мученицької смерті, вичислює Матвія, Філіппа, Фому й Левія (Clemens Alex., Stromata, IV, 9, 73). «З його слів — додає Ліпсіус — не можна висновувати напевно, що усі інші неназвані ним апостоли померли мученицькою смертю; в усякім разі, певне те, що про мученицьку смерть тих названих Гераклеон не знав нічого» (Lipsius, op. cit., I, 26).

В отсю вже в початку II віку значно неясну та суперечну, а, головно, неповну традицію вносить апокрифічна творчість величезну замішанину. Назви й прозвища апостолів та їх учеників комбінуються, розриваються, переплутуються на всі лади. Симон Петро мішається з Симоном Кананеєм, то з Симоном Зилотом; Фома ідентифікується з Юдою, так що в сірійській традиції він постійно зоветься Фома-Юда; Філіпп-апостол, звичайно званий Філіппом-євангелістом, мішається з Філіппом-дияконом; Таддей ідентифікується з Юдою Якововим і з Левієм, Симон Кананіт з Клеопою, Симеоном і Юдою; з Юдою ідентифікують також Матвія, жеребом вибраного на апостольство, не говорячи вже про постійне переплутування його з Матвієм-євангелістом. Так само, щодо місця проповіді конкурують о виключність або першенство Петро й Павло — в Римі, Варфоломей і Фома — в Індії, Павло й Іван — у Ефесі, Андрій і Матвій — у Скіфії, Петро й Симон Зилот — у Британії, Павло й Яков — у Іспанії.

Не менша заплутанина пішла й з того, що в євангеліях кілька разів згадується, що Христос, крім дванадцяти апостолів, вибрав також 70 учеників, яких висилав на проповідь, звичайно по парі. Реєстру тих учеників ані євангелісти, ані автор апостольських діяній не дають; пізніші цікаві, навіть при найліпшій охоті, не могли з тих писань вибрати й 20 імен, яких би можна було вважати безпосередніми учениками Ісусовими. А такий реєстр хотілося мати. І ось у пригоді стали Павлові листи, в яких у адресах та

postscriptum'ах заховалося багато імен його знайомих, учеників та приятелів.

Із таких джерел, зводячи докупи всі можливі імена канонічних писань та втягаючи сюди й апокрифічну традицію, повстає в V віці десь у Греції реєстр дванадцяти апостолів і 70 учеників. Ми не можемо сказати нічого певного про те, де й коли був уложений той реєстр; найстарша дата, з якою він в'яжеться, є рік 525, а місце — Константинополь. У невеличкій компіляції, п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ «Σύγγραμμα ἐκκλησιαστικόν» подано реєстр 70 учеників, списаний буцімто Доротеєм, єпископом Тіра п о - л а т и н і; Доротей мав зібрати відомості про тих святих у Італії, а якийсь пресвітер Прокопій*, діставши до рук його латинське писання, переклав його на грецьку мову. До імені Стахія, першого єпископа Аргіріополя, себто Візантії, поставленого буцімто апостолом Андрієм, додав нібито сам Доротей реєстр дальших єпископів Візантії аж до часів Константина Великого, в чому перекладач бачить доказ, що візантійська церков старша від римської (L i p s i u s, op. cit., ⟨с.⟩ 193—195). Той сам Прокопій, очевидно, компілятор «Синграми» і автор реєстру візантійських єпископів, додає, що у Доротея на кінці по реєстрі 70 учеників доданий був також реєстр 12 апостолів, а надто подає буцімто з інших історичних писань того ж Доротея легенди про Симона Кіренейського, «розп'ятого замість Христа»[1], про пророка Єремію і його віщування про Христа в Єгипті (див. у моїх «Пам'ятках», т. I, 305—306), про смерть Іродіади (див.: «Пам'ятки», II, 340), про смерть Ірода, його жінки й його чотирьох синів (там же, с. 993). Сей реєстр т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ псевдо-Доротея але без реєстру апостолів знайшов я між вступними статтями рукописного апостола з XV в., що мається в бібліотеці Павліковських у Львові, і надрукував його далі (стор. 275—279). Грецький текст Прокопієвої «Синграми» з отсим реєстром і долученими до нього додатками опублікував уперше Діканж у своєму виданні «Chronicon Paschale» (передруковано в боннському виданні, т. II, ⟨с.⟩ 120 і д.).

[1] Σταυρωθεὶς ὑπὲρ Χριστοῦ може значити також «розп'ятий за Христа» себто за віру Христову, але далеко ближче значення «замість Христа». Маємо тут безсумнівний відгук старої єресі базилідіан, яким уже Іриней («Adversus haereses», I, 24, 4) закидав вірування, що Христос, властиво, не був розп'ятий, але замість нього розп'ято Симона Киринейця. Фотій подає, що таке саме оповідання було в гностичній «подорожі Івановій» (див.: Lipsius, op. cit., I, 196).

Чи сі реєстри псевдо-Доротея служили джерелом інших реєстрів учеників і апостолів, що в різних рукописах і виданнях мають у титулі назви то Іполита, то Єпіфанія Кіпрського, то Софронія Єрусалимського, чи, може, всі вони мали якесь старше, не звісне нам джерело, і котрі з них давніші, а, котрі пізніші, годі знати. Всі ті реєстри мають багато спільного, позитивно й негативно беручи, та проте нема майже двох рукописів, що не різнились би між собою в деталях, що й не диво при такій многоті назв. Можна, лише з певною правдоподібністю сказати, що псевдо-Доротеїв реєстр учеників і приписаний Єпіфанієві реєстр апостолів старші від реєстрів, звісних — один під іменем Іполита, а другий під іменем Софронія Єрусалимського. Що т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ реєстр Єпіфанія не походить від сього християнського письменника IV в., доказують різниці між сим реєстром (див. у нас стор. 272—275) і реєстром апостолів у дійсного Єпіфанія («Haereses», 79, 3): Єпіфаній не зачисляє Павла ані Юди брата божого, ані євангеліста Матвія до числа12 апостолів, кладе на другім місці Андрія (псевдо-Єп⟨іфаній⟩ — Павла), на дев'ятім — Тадея, на одинадцятім — Юду Якового (псевдо-Єп⟨іфаній⟩ — Симона Зилота, ідентифікованого з Симоном Кананеєм, який у Єпіфанія стоїть на 11 місці). Загалом, псевдо-Єпіфаній подає не 12, а 14 апостолів, бо на 12-тому місці називає двох свояків Ісусових, Юду й Симона, мабуть розірвавши надвоє звісного в давнішої традиції Симона Юду; надто він ідентифікує Якова Алфеєвого з Яковом «братом божим», а роблячи Матвія братом Якова, робить і його, сам якось не завважуючи того, братом Ісусовим; а, нарешті, ідентифікує, як уже було згадано, Симона Зилота з Симоном Кананеєм, а сих обох — з Івановим Натанаїлом.

Обмежене число рукописів, якими я міг користуватися при впорядкуванні отсього видання, не дає змоги сконстатувати, які саме редакції реєстрів апостолів і учеників були у нас в уживанні. Але вже з того, що зібрано тут (стор. 1—7, 9—10, 270—286) можемо сказати, що у нас були звісні майже всі ті редакції, які досі стали звісні з грецьких та латинських рукописів. Беручи на увагу самі лише реєстри апостолів, ми можемо завважити три групи — текстів:

1. Псевдо-Іполит (у нас тексти А, Б, З, стор. 270—271). Його прикмети: Павло не належить до 12-ьох апостолів і стоїть аж на 13-м місці; друге місце зай-

має Андрій; Матвіїв — два, Юда Яковів називається декуди Киливієм (А, З).

2. Псевдо-Єпіфаній і псевдо-Софроній (у нас тексти І, Л). В них Павло стоїть на другім місці, Матвіїв також два, апостолів загалом 13; Киливієм прозваний декуди (стор. 285) Матвій; Юда Яковів ідентифікується з Тадеєм, з Левієм і з Юдою «братом божим» (отже Юдою Йосифовим!). До сієї редакції належить, очевидно, також текст Г (стор. 6—7), в якім маємо перероблений на новішу мову та різними гармоністичними вставками збагачений уривок тексту псевдо-Єпіфанія з пропущенням лише псевдо-Єпіфанієвого 12-го апостола Юди «брата божого», і з додатком декількох нотаток про учеників (усіх 5), узятих із псевдо-Софронія.

3. Окремо стоять наші тексти В і Ж, що займають посереднє місце між редакцією типу 2 і тим реєстром апостолів, що заховався в гомілії на собор дванадцяти апостолів, приписаній св. Іванові Золотоустому (Joannis Chrysostomi. Opera, ed⟨ita⟩ Monfaucon, t. VIII, Appendix, стор. 11 і д.). Сей реєстр визначається тим, що в ньому нема Якова Зеведеєвого, Юди (Тадея) й Матія, вибраного на місце Юди Іскаріота, а натомість у числі 12-ьох фігурують Павло, Марко й Лука євангелісти (див. Lipsius, op. cit., I, 193). Наші тексти сієї групи кладуть на другім місці Павла, так, як псевдо-Єпіфаній і псевдо-Софроній, викидають Юду і Матія, як псевдо-Хризостом, і так само, як він, кладуть на їх місце Луку й Марка, але, лишаючи Якова Зеведеєвого, викидають — і се їх оригінальна прикмета — Якова Алфеєвого.

Всі ті реєстри апостолів мають спільне попереду усього першенство Петра, хоча стрічаються і в наших рукописах сліди першенства Якова «брата божого» (див. стор. 10, цит⟨ата⟩ із Комарнянського пролога), який являється головою церкви, прим., у псевдоклиментинах. Далі всі наші реєстри високо ставлять заслуги Павла, і, хоч одні кладуть його зараз на другім місці по Петрі, а інші аж на 13-тім, тобто поза повним числом апостолів, то все-таки й ті інші признають його апостолом і говорять про його смерть у Римі при Нероні* разом з Петром. Ми вже згадували, що се знак пізнього синкретизму і що найдавніші джерела, починаючи від листів ап. Павла, малюють ситуацію зовсім не так ідилічно, а показують, власне, сильний антагонізм між Павлом і іншими апостолами-юдаїстами.

На те, що всі наші реєстри виплили з одного джерела, показують також місцевості, в яких локалізується діяльність і смерть кожного поодинокого апостола. Ще видніша та спільність на реєстрах 70 учеників, про яких далі скажемо дещо детальніше.

V. Спільні постанови апостолів, поділ світа жеребом. Перші розділи канонічних ап(остольських) діянь, оте оповідання про чудо п'ятдесятниці, про першу проповідь апостолів, перші тріумфи, чуда, спокуси, про перші проби організації, перші небезпеки й поступи молодої церкви належать до найкращого з усього, що мають так багаті красотами книги Нового завіту. Віє від сих сторінок дивна сила ентузіазму, не затемненого ніяким фанатизмом, віє бадьорість, ясніє простота й наївна але чиста віра в правду, яка мусить побідити світ. Треба було цілковитого упадку смаку й розуміння духа тих чудових сторінок, щоб замість сего оповідання скомпонувати те, чим починається, прим., оповідання псевдо-Прохора, з якого виривок попав і в той текст псевдо-Іполитового реєстру, що стоїть на чолі нашої збірки апокрифічних апостольських діянь: «Було се вознесіння господа нашого Ісуса Христа на небо, зібралися всі апостоли до Гепсиманії і, коли зібралися, мовив Яков брат божий: «Аджеж знаєте, що було мені сказано від нашого вчителя?» І відповів Петро і мовив: «Усі знаємо, що ти відлучений від нас, і маєш лишитися тут, і не можна тобі вийти з сього города». І кинули жереб і розійшлися кожний у свою вилосовану країну» (див. далі, стор. 1*). Ані тіні того ентузіазму і тої живої віри, що єдино могла здвигнути величезну будівлю церкви; тут натомість на першім місці єрархічні та формальні огляди: Яков згори застерігається, що йому не слід іти з Єрусалима; Петро голосно, а інші мовчки признають за ним се право, всі кидають жереб і розходяться — зараз по вознесінні Ісусовім, не ждавши п'ятдесят день у Єрусалимі, як се говорить Лука в євангелії і в ап[остольських] діяннях.

Мотив поділу світу між апостолів по жеребу, вставлений в ту рецензію псевдо-Іполитового реєстру, яку ми поклали на початку своєї збірки, належить до найстарших мотивів апокрифічної легенди про апостольські діяння. Ся легенда, як догадується Тільо, постала на основі одного уступу канонічного Євангелія Матвія (XXVIII, 19), де говориться: «Ідіть, навчайте всі народи, хрестячи їх в ім'я отця й сина і святого духа».

На основі іншого уступу канонічного євангелія (Івана, XX, 21 і д.) постало оповідання, що апостоли поділили світ між собою того самого дня, коли Христос вознісся на небо[1]. Вже в II віці ті мотиви розвито в форму легенди таку, яку маємо в різних апокрифах: у псевдо-Прохорових діяннях ап. Івана (див. у нас, стор. 49, докладніше в церковно-слов'янському тексті в вид⟨анні⟩ Амфілохія, ст. 1—2, в діяннях ап. Фоми (у нас стор. 91), в повісті про пригоди Андрія й Матвія в краю людожерців (у нас стор. 126) та ще фрагменти «О предании апостольском повѣтами» (у нас стор. 7), де лиш один Петро дістає свій пай від св. духа, а сам дає іншим апостолам їх паї. Новіший відгук сієї легенди маємо і в руській переробці Авдієвого оповідання про Филипа (у нас стор. 181). Надто мається та легенда як вихідна точка «боротьби апостолів» у компіляціях коптських та ефіопських, у сірійських актах Івана, в актах Андрія, Матвія та Філіппа (L i p s i u s, op. cit., I, 11—12). Ліпсіус доказує, що ся легенда не мусила бути первісно єретицькою, бо ж уже цитовані місця канонічних євангелій та оповідання канонічних ап⟨остольських⟩ діянь про дар п'ятдесятниці, де апостоли починають говорити різними язиками, причім і вичислено ті язики, велять догадуватися, що автор тих слів писав очевидно в тій думці, що апостоли зараз повинні були розійтися в краї, для яких кожний був призначений самим богом через надання йому язика того краю. Правда, се оповідання виключає мотив ділення світу апостолами по жеребу, бо ж поділу доконав сам бог. Консеквентно з сим деякі секти, прим. маніхеї, відкидали дар святого духа, коли натомість католицька церков відкинула ідею лосування.

В апокрифічних оповіданнях, що мають вихідною точкою мотив лосування, варто зазначити два факти, де апостол виявляє невдоволення своєю часткою і де се невдоволення служить немов драматичним вузлом, із якого потім розвивається акція дальшої повісті. Сей мотив маємо попереду усього в повісті псевдо-Прохора про Івана Богосло-

[1] Як звісно в сьому уступі оповідається про зіслання св⟨ятого⟩ духа зовсім відмінно ніж у ап⟨остольських⟩ діяннях: тут Ісус сам надихає апостолів духом святим ще перед своїм вознесінням: «І він мовив їм іще раз: «Мир вам! Так, як отець послав мене, я також посилаю вас». І промовивши се, він дунув на них і мовив їм: «Прийміть духа святого! Коли відпустите кому гріхи, будуть відпущені, а коли задержите кому, будуть задержані».

ва, де Іван карається за своє невдоволення 40-дневним плаванням по бурливому морю і дальшими пригодами в Ефесі, а також у актах Фоми, де доходить до того, що сам Ісус сходить із неба і продає Фому в неволю до краю його призначення.

Есенціональною точкою легенди про поділ світу апостолами є також те, що вони, заким розійтися кожний у свою країну, уложили спільно певний комплекс поучень, установ, заповідей, що мали бути основою канонічного права для цілої церкви. З канонічних ап⟨остольських⟩ діянь ми знаємо, що апостоли справді відбули перший синод у Єрусалимі для наради над питанням обов'язкового для християн обрізання; знаємо й про інші аналогічні постанови, якими вповноважено Павла до його місійних подорожей і до проповіді євангелія грекам та іншим нежидівським народам. Та не менше певне й те, що твори — іноді дуже давні, що дійшли до нас під назвою апостольських наказів (Διαταγαί), розпоряджень (Διατάξεις), канонів та конституцій, походять із часів значно пізніших; найстарший із тих творів, згадана вже стаття «Дві дороги», не старша як II вік по Хр[исту]. Те саме треба сказати і про ті служби, що заховалися нам з іменами апостолів: служба св. Якова, Петра, Марка і т. і.— все це твори значно пізніші, апокрифічні. Сі твори постали в часах, коли християнське богослужіння віссало в себе значну часть греко-римського релігійного церемоніалу і зовсім природно явилася тенденція усвячувати всякі нові його деталі іменами й повагою апостолів. Добрий приклад такого переношення пізніх появ у апостольські часи маємо в надрукованій у нас на стор. 7—8 статейці «О пресвятѣй вѣдание како бысть и чесо ради». Ся статейка, що входить в полуустав, принятий грецькою церквою, оповідає річ, не звісну з ніякого канонічного писання; але можна би думати, що автор її користувався справді якоюсь автентичною церковною традицією, якби не той факт, що статейка уложена на основі відомого псевдо-Іванового слова про успеніє богородиці, про яке знаємо майже напевно, що воно постало не швидше, як у IV віці по Хр⟨исту⟩ див. його текст і увагу до нього в «Пам'ятках», т. II*, стор. 387—390).

Бажаючи подати в отсій книжці, крім властивих оповідань про діяння апостолів, також зразки тих старих пам'яток канонічного права, що в'яжуться з іменем апостолів і яких фундаментальним зводом є так звані апостоль-

ські Конституції, звані в наших індексах Климентовим ученієм, я подав тут ті уступи з сього твору, що були перекладені на староцерковну мову разом з т⟨ак⟩ зв⟨аними⟩ Анастасієвими відповідями, що маються в т⟨ак⟩ зв⟨аному⟩ «Святославовім сборнику» з 1073 р., а значить, були й у його болгарськім первовзорі, збірці болгарського царя Симеона. Друкуючи ті виривки (стор. 287—301), я, на жаль, не міг користуватися тією старою (з XV в.) копією «Святославового сборника», що мається в бібліотеці руської капітули в Перемишлі, але подаю тут текст пізнішої копії Анастасієвого твору (з XVI в.), що мається у Львові в бібліотеці Оссолінських, ч. 41. Наскільки бачу з порівняння нашого тексту уривків апост. Конституцій з латинським їх текстом, надрукованим у Міня, церковнослов'янський текст являється декуди відмінним від латинського і може придатися до критичного видання грецького тексту сього твору. Текст «Святославового сборника» важний для пізнання грецького прототипу головно тим, що церковнослов'янський переклад Анастасієвої компіляції, зроблений у X віці, отже, мало що пізніше, як 100 літ по написанні оригіналу і являється, мабуть, старшим від усіх грецьких його копій, що заховалися до нашого часу.

VI. Уваги про поодинокі оповідання. Подавши загальні уваги про весь комплекс творів, обнятих отсим томом, уважаю потрібним сказати дещо трохи детально про тексти й оповідання, згруповані під іменами поодиноких апостолів і учеників. Обмежуюся при тім на найпотрібніші речі, відсилаючи цікавих до цитованих уже й наводжених далі у відповідних місцях спеціальних праць і видань.

1. Оповідання про ап. Петра. В маленькій збірці текстів про ап. Петра, в нашому виданні маємо репрезентовані різні, хоч не всі, течії легенди про сього апостола, які завважуємо на протязі перших віків християнської ери. Як слід найдавнішої верстви — легенди про боротьбу Петра з Павлом, виставленим під маскою Симона Волхва, маємо статтю Б (стор. 14—17) «Прѣніе Петрово съ Симоном Волхвом». Є се як я згадував, уривок із т⟨ак⟩ зв⟨аної⟩ псевдоклиментинської літератури, і то уривок із якоїсь такої частини її, що в оригіналі зовсім затратилася, бо ж звісні тепер псевдоклементини (грецькі гомілії й латинські рекогніції та зладжені, мабуть, на основі затраченого оригіналу обох сих редакцій епітоме) ури-

вають детальне оповідання Петрових пригод на його побуті в Антіохії, відки Симон утікає. Що побут Петра в Римі і докінчення тут його боротьби з Симоном входило в план твору, на се маємо вказівки в різних місцях тексту; коротенько згадується про се і в епітоме; наш відривок подає уперше деякі деталі до сього оповідання, хоча не доходить іще до боротьби Петра з Симоном у Римі.

Сю боротьбу малюють детально пізніші оповідання про Петра, з яких у нас мається епізод у кількох переробках, а, власне, оповідання про «Прѣніе Петрово съ Симоном Волхвом». Чи оригінал усіх тих оповідань був гностичний, як думає Ліпсіус, чи, може, католицький (найстарші католицькі поборники гностицизму, як Іриней, уважають Симона праотцем гностицизму, через те воно й не зовсім правдоподібно, щоб гностики складали оповідання про ошуканства й соромну смерть свого протопласта), сього не беремося рішати. В усякім разі маємо дві парості легенди про побут Петра в Римі й його тамошню боротьбу з Симоном: одна парість прозвана в науці Ліновою від того, що автором оповідання виставляється Лін, перший наступник Петра на престолі римського єпископа, а друга парість — Маркилова, бо автором виставлений тут якийсь Маркил. Ті дві парості різняться ще й тим, що в Лінових текстах виступає в боротьбі з Симоном сам Петро, а в Маркилових — Петро й Павло.

Ані один із наших текстів не говорить виразно про спільну боротьбу Петра й Павла з Симоном, ані про спільну їх смерть одного дня. Навпаки, наші тексти А, Г та залежно від них також синаксар Комарнянського пролога подають, що Петро вмер у Римі за присудом імператора Тіберія. Ліпсіус (op. cit., II, 200) пояснює сю деталь згадкою про Климента-«моряка» у вступі нашого тексту А: се, по його думці, очевидний натяк на псевдоклементини, яких акція відбувається за часів Тіберія; з сим згоджується й те, що імператор покликає на свідка Пілата, який за часів Тіберія жив, хоча й не був іще відкликаний із намісництва, в Палестині. Свідчення Пілата перед Тіберієм в справі Ісуса могло бути трохи переробленим твердженням Тертулліана, що Пілат прислав Тіберієві писане справоздання про Ісусів процес. В усякім разі всі зібрані у нас тексти представляють справу так, що Петро згинув у Римі значно вчасніше від Павла; це говорять також грецькі хро-

ністи, що користувалися апокрифами, подібними до наших текстів. І так, Іван Малала, який зрештою мучителем обох апостолів називає Нерона, твердить, що Павло вмер аж рік по Петрі; при першій події консулами в Римі були Авреліан і Капітон, при другій Нерон і Лентул* (L i p s i u s, II, 213). Сю звістку повторяють Георгій Амартол із IX в., Кедрин із XI та Іліка з XIII в.; Никифор Каллісг полемізує з нею і оповідає про рівночасну смерть обох апостолів.

Та хоча наші тексти ніде не згадують виразно ані про спільну діяльність, ані про рівночасну смерть обох апостолів у Римі, то проте вони, головно ж тексти А і В, являються компіляцією з двох первісно різних редакцій, Лінової і Маркилової. В тексті А з Лінової редакції взято весь початок, історію з псом, суперечку Симона з Петром перед царем і переслухання Пілата аж доти, де цар велить прогнати Петра й Симона. Решта про Агріппу*, про фікційне усічення Симона, його літання, впадок і смерть узято з редакції псевдо-Маркила. Компільований також, хоча з інших джерел, і наш популярний текст В; натомість чистим відгуком Лінової версії (смерть Петра не спричинена смертю Симона, але Петровими успіхами в навертанню римлян) являється наш текст Г. Зате тексти Д й Е більше зближені до псевдо-Маркила (мотив Quo vadis?), хоча спеціально текст Д багатий деталями, набраними з різних пізніх, переважно латинських відмін апокрифічної легенди (див. увага на стор. 24—25).

До окремої групи належить оповідання про діяльність ап. Петра в Понті, Бітинії, загалом у Малій Азії. По думці Ліпсіуса (op. cit., II, 6—11), ся парість церковної традиції, основана на деяких вказівках канонічних книг, була зразу зовсім незалежна від легенди про побут і смерть Петра в Римі, і аж пізніше зв'язана була з нею. Та проте не треба думати, що вона ближча до історичної правди; вона виступає, власне, в гностичних, сильно фантастичних «обходах» Андрія та Матвія, в пізній компіляції Єпіфанія Монаха про житіє Андрія і т. ін. В наших текстах маємо лише слабі натяки на сю форму легенди в її вже другій формі у псевдо-Софронія (стор. 280) і у вступі до легенди про св. Панкратія, який буцім-то був ап. Петром посвячений у Антіохії та єпископа Тавроменійського в Сіцілії (див. стор. 213).

2. Оповідання про апостола Павла. Завдяки апостольським діянням, а ще більше завдяки власній письменській діяльності ап. Павло належить до тих новозавітних фігур, що найтвердше стоять на історичному грунті, а, властиво, можна сказати — він одинока така фігура, якої контури не тонуть у сутіні легенд і якої остро замарковані риси не стратили первісного індивідуального характеру. Історична дійсність, у якої світлі стоїть цей великий апостол, така ярка, що легенді та апокрифові нелегко було причепитися до неї. Для них лишалося властиво лиш одно поле — продовжати нитку оповідання, урвану канонічними ап. діяннями на Павловім процесі в Римі і оповідати про останні роки й дні Павлового життя. Менше вдячне поле представляла доба життя Павлового перед його навернення на християнство, а ще менше доба його місійної діяльності обнята оповіданням ап. діянь та змальована принагідними і значно де в чому відмінними рисами у власних Павлових листах, тих неоціненних пам'ятках перших десятиліть християнської проповіді, полишених нам очевидцем і головним діячем.

І справді бачимо, що апокрифічна легенда про Павла нав'язує в головному до тих канонічних писань. Донедавна мали ми лише виривки з тої легенди, а, власне, оповідання про Павлову смерть у Римі та оповідання про Павла й Теклю. В р. 1897 віднайшов гейдельбергський професор Шмідт коптський переклад простого писання про ап. Павла і виступив з твердженням, з яким згодився й найкомпетентнійший сучасний знавець старохристиянського письменства Адольф Гарнак, що маємо тут старий апокриф, цитований ще Орігеном п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ «Πράξεις Παύλου»[1]. На жаль, гейдельберзький папірус*, на якому віднайдено сей текст, перед його скопіюванням розсипався на сотки дрібних шматочків, але проф. Шмідт таки не стратив надії зложити ще з них і відчитати цілість. Отже, з того, що подає Шмідт про сей текст, видно, що звісні досі апокрифічні оповідання про ап. Павла — історія з Теклею та історія його мучеництва — справді належали до однієї цілості і що та цілість не була гностична ані загалом єретицька,

[1] C. Schmidt. Die Paulusakten, eine wiedergefundene altchristliche Schrift des 2. Jahrhunderts in koptischer Sprache (Neue Heidelberger Jahrbücher, т. VII, ст. 117—124). Пізнішу літературу див.: O. Bardenhewer, op. cit., I, 424.

як думав Ліпсіус, але, власне, католицька. Се стверджує й свідоцтво Тертулліана про те, що автором оповідання про Теклю був католицький священик, який за скомпонування сієї брехливої історії був покараний прогнанням.

Коли справді мусимо признати рацію тим ученим, щодо їх погляду на католицький характер первісних Павлових діянь, то можемо се зробити хіба з тим обмеженням, що там не було висловлено виразних єретицьких доктрин. Зате там оповідано факти, від яких уже в III віці відхрещувалися католицькі письменники, не бажаючи бачити в них прецедентів щодо церковної доктрини й практики. І так, Тертулліан виступає против єретиків, які на основі актів Теклі виводили право для жінок виконувати деякі церковні акти й тайни на тій підставі, що Текля буцімто охрестила сама себе (див. у нас стор. 39). Так само Єронім, відкидаючи «обходи» Павла й Теклі, які, очевидно, деяким уважалися мало що не канонічним писанням, додає: «et totam baptisati leonis fabulam inter apocryphas scripturas computamus»[1] — безсумнівне свідоцтво, що в тій первісній редакції сього апокрифа, яку мав перед собою Єронім, говорилося про те, що Текля охрестила не лише сама себе, але й ту львицю, що в цирку боронила її від інших диких звірів (див. далі стор. 39)[2].

Коли судити з рамки, в яку виставлено епізод Павла з Теклею,— Павло тікає з Антіохії (Пісідійської) і приходить до Іконії, відки пізніше відходить у Дафи, значить досить виразний натяк на його першу місійну подорож, пор. ап. діяння, гл. XIII, 51—52,— то треба сказати, що апокрифічні «Обходи Павлові» були оперті на тій канві, яку дають канонічні ап. діяння, переплітаючи оповідані там факти новими, видуманими епізодами. До таких епізодів належала також апокрифічна переписка Павлова з корінфянами, і, нарешті, Павлова смерть у Римі з наказу Нерона. Павло навертає в Римі багато народу і високих урядників на християнство, в тім числі й Патрокла, підчашного Неронового; від нього й Нерон дізнається про нову віру, кличе Павла перед себе, вислухує його і велить

---

[1] І все оповідання про хрещеного лева, ми вважаємо, було серед апостольських вимислів *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Барденгевер без потреби дивується сьому Єронімовому реченню тому ніби, що в теперішнім тексті актів Теклі сього епізоду нема. Адже легенди в її первіснім тексті ми, певно, не маємо перед собою.

його стяти. Префекти Лонг і Цест мають виконати се діло, але по дорозі на місце страти Павло навертає їх обох на Христову віру. Коли кат відтяв Павлові голову, з рани бризнула не кров, а молоко. Про рівночасний побут Петра в Римі, про Павлову подорож до Іспанії, про Перпетуу* тут нема мови.

Пізнішою переробкою давніх Павлових актів уважають також католицькі «акти Петрові й Павлові», списані буцімто Маркилом і згадані нами вже вище. Сей твір скомпонований з очевидним наміром — показати повну гармонію між Петром і Павлом. По утяжливій подорожі кораблем і по пригодах на березі (про них скажемо зараз далі), Павло прибуває до Рима, де застає вже Петра. Він оповідає йому свої пригоди, проповідує потім жидам, зібраним у синагозі, й засвідчує свою повну згідність з Петром, і ще третій раз у довшій промові перед Нероном дає виклад своєї віри, з яким згоджується й Петро. Оба апостоли разом поборюють Симона Волхва, хоча діяльна роль належить Петрові, разом приймають від Нерона засуд на смерть і гинуть одного дня. Коли Барденгевер і інші католицькі вчені вважають сі акти переробкою давніших актів Павлових, то се треба брати з значним обмеженням: акти Петра й Павла мають епізоди, яких зовсім нема в актах Павлових і яких мотиви автор нахапав із різних апокрифів. І так, у початку твору говориться, що коли Павло ще наближався до Італії, жиди виєднали у Нерона наказ, скоро він покажеться в пристані в Путеалях, відрубати його голову. Павло, завідомлений про се, висідає на берег напроти Сіцілії і відси йде до Рима. В нього є товариш Діоскор, зовсім подібний до Павла; сей входить до Путеолів, його ловлять і відрубують йому голову. Павло за се проклинає місто і воно тоне в морі. Ані канонічні діяння, ані Павлові листи, ані апокрифічні Павлові акти не мають сього епізоду, ані не знають такого Павлового товариша. Зате псевдо-Прохор знає Іванового товариша в Ефесі Діоскоріда; акти Фоми основані на мотиві цілковитої подібності Фоми до Ісуса, а затоплення міста наслідком апостольського прокляття появляється в актах Андрія й Матвія у людожерців (див. далі стор. 136) і в актах Філіппа в Єраполі (стор. 147). При смерті Павловій оповідається тут епізод з Перпетуою та її наміткою, яку вона позичила Павлові, веденому на смерть, для зав'язання очей, а по його смерті чудом одержала назад. Сей епізод узятий не з католицьких актів Пав-

лових, за з первісно гностичних актів Петрових, де милосердна жінка зоветься Плавтіллею (L i p s i u s, op. cit., II, 1, 171).

В моїй збірці маються уривки з обох категорій сих оповідань про Павла. До давніх Павлових актів належить оповідання про Теклю (у нас текст Б, стор. 33—41), до якого в наших рукописах додано ще два чуда Теклі, тобто оповідання про її пустинне життя й чудесну смерть, узяте з пізнього твору Василія Селевкійського з VI в. Се оповідання у нас досить популярне, як бачимо з новішої його переробки на мову, близьку до народної (текст В) і з проложної статті про сю святу (текст ω на стор. 262—263). До текстів другої категорії, тобто до виривків із актів Петра й Павла, належить наш текст Г (стор. 47—48), в якому маємо дуже скорочене та попсоване оповідання зі вступної часті тих актів — приїзд Павла до Італії, смерть Діоскора в Путеолах та покарання сього міста, і оповідання про смерть Павла й епізод з Перпетуою, подане в скороченні у псевдо-Софронія (у нас стор. 283—284), у псевдо-Єпіфанія (стор. 273—274) і в мученії Перпетуї та Потенціани (стор. 250—251).

Новиною в літературі сього предмету являється наш текст А (стор. 28—33) та друга його редакція, якої екстравагації подано на стор. 256—259, себто оповідання про замучення св. Стефана і роль, яку при тім відіграв Савло Тарсянин, пізніше ап. Павло. Коли вже в канонічних ап. діяннях ся роль досить непочесна, то тут Савло являється попросту верховодом, формальним комендантом убійства не лише Стефана, але також свого вчителя Гамаліїла та члена найвищого синедріону Никодима, які признаються одверто до християнства. Ми скажемо дещо детальніше про сей твір далі, коли будемо говорити про св. Стефана, а тут зазначимо лише, що щодо своїх тенденцій він видається нам складанням католицьким і досить пізнім; з причин, які будуть виявлені при детальнішім обговоренні сього твору, я вважаю можливим означити його дату на другу половину IV віку, тобто на час не надто пізній по смерті Константина Великого.

3. О п о в і д а н н я п р о І в а н а Б о г о с л о в а. Джерелом усіх звісних нам тепер оповідань про Івана Богослова були написані десь у II в. гностичні акти Іванові, про які згадують Єпіфаній, Філастрій, Августин, Турібій і про які папа Іннокентій I в листі до Екссуперія гово-

рить, «що акти Петра й Івана були зложені якимсь Левкієм». Се авторство Левкія основувалось, по всякій правдоподібності, не на якійсь певній традиції про дійсного Левкія, єретика й письменника, але на самім тексті, в якім автором твору поданий був, розуміється, фальшиво, Левкій, товариш і самовидець буцімто всіх оповіданих подій. Ми бачили те саме ім'я в товаристві Харіна, як авторів другої часті т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ Никодимового євангелія («Пам'ятки», II, стор. 305—314); пізніше з двох людей — Левкія й Харіна — зроблено одного автора, єретика, що «богохульними устами» оповідав небувалі події про апостолів.

Іванові Богослову було присвячене досить просторе писання, з якого до нас дійшли лише уривки, щоправда, досить значні. Два такі уривки заховали нам акти другого Нікейського собору з р. 755, де їх зацитовано на доказ, що се твір не апостольський, а єретицький; далеко значніші уривки повіднаходили в грецьких рукописах Р. Джемс[1] та Боннет; сей останній попробував у своїм виданні (L i p s i u s e t B o n n e t, Acta apostolorum apocrypha, II, 1, Lipsiae, 1898) з усіх досі звісних уривків первісного тексту при помочі пізніших переробок реконструювати той давній текст, і хоча в головному його проба вдатна, все-таки в многих деталях вона допускає ще значні поправки, з якими виступили особливо Цан, Геннеке, Гільгенфельд і інші (О. B a r d e n h e w e r, op. cit., I, 437—442).

Гностичні акти Іванові, наскільки можемо судити про їх зміст із дохованих досі уривків (M. B o n n e t, Acta apostolorum apocrypha, II, 1, стор. 51—216), починалися оповіданням про панування Флавіїв, спеціально Доміціана. За намовою жидів сей починає друге по Нероні переслідування християн. До його відома доходить, що в Ефесі живе Іван, ученик Ісусів, муж великої святості і дуже впливовий. Він посилає роту вояків, щоб привезли його до Рима. Іван їде з ними до Рима і дивує вояків тим, що всю дорогу не їсть нічого. Переслуханий імператором, він випиває отруту і лишається здоров, потім воскрешає чоловіка, що після нього випив із тієї самої чаші те, що було в ній виполоскане водою. Доміціан* посилає його на вигнання на острів Патм. «Тут — говорить перший уривок —

[1] R h. J a m e s. Apocrypha anecdota, ser. II. Cambridge, 1897.

він удостоївся бачити об'яву. А коли Доміціан умер, настав на королівство Нерва, який відкликав назад усіх заточенців: та побувши рік на королівстві, зробив наступником своєї власті Траяна*. Коли сей царював над римлянами, Іван вернув до Ефеса» (B o n n e t, op. cit., ⟨с.⟩ 159). Як бачимо, побут на Патмі збутий тут коротенькою згадкою; все, що йде далі, займається д р у г и м побутом Івановим у Ефесі; далі йде прогалина, що, мабуть, була заповнена оповіданням Іванової мандрівки по Малій Азії, бо один уривок кінчиться запросинами Івана до Смірни, а другий починається його новим поворотом до Ефеса (там же, стор. 179). Чи в тому, що тепер уважається початком, маємо справді бачити початок первісних гностичних актів, приписуваних Левкієві Харінові,— значить, чи в тих актах не було дійсно ніякої згадки про прихід Івана до Ефеса і його перший побут у тім місті,— про се годі сказати щось певного. Ліпсіус, основуючися на тім, що в оповіданнях псевдо-Авдія та Мелітона маємо католицькі переробки гностичних актів і що оба ті оповідання починаються вже Доміціановим переслідуванням і Івановим мучеництвом (один текст говорить про отруту, а другий про варення в олії), схиляється до думки, що в первісних актах початок був також такий (L i p s i u s, op. cit., ⟨с.⟩ 400—405).

Десь у V віці постає в Палестині або в сірійській Антіохії, правдоподібно в католицьких кругах, нове оповідання про св. Івана, якого автором зроблено Прохора, згаданого в канонічних ап. діяннях в числі сімох дияконів, нібито ученика й невідступного товариша апостола Івана. Се псевдо-Прохорове оповідання, якого скорочений слов⟨'янський⟩ переклад мається у нас на стор. 49—56 (повний церковнослов'янський переклад сього оповідання видав архімандрит Амфілохій у Москві), не було переробкою гностичних актів, хоча автор його, без сумніву, знав ті акти; його метою було доповнити оповідання Левкія Харіна, змалювати перший побут Івана в Ефесі і потім на острові Патмі. Він навмисне обминає згадувати те, про що широко говорено в старших актах, а силкується подавати самі нові події. Отже, його оповідання коротенько лише згадує Доміціанове переслідування християн, а контекстом своїм виключає Іванову подорож до Рима, так само, як на острові Патмі, велить Іванові написати не Апокаліпсис*, а євангеліє (див.у нас стор. 54).

Що псевдо-Прохорове оповідання не має під собою ніякої історичної основи, се видно не лише з його переважно казкового змісту, але також і з того, що автор не має ніякісенького поняття про топографію Ефесу, ані острова Патма і цитує купу місцевостей зовсім видуманих (L i p s i u s, op. cit., I, 397—399). Інтересний надто факт, що автор користується подекуди старшими, гностичними апостольськими актами, але не актами Івана, а Андрія; відтам узята історія Прокліани й Сосіпатра (у нас коротенько на стор. 54, у Амфілохія — стор. 55—61) і ще один епізод про жінку, що не могла вродити дитини і вродила аж при Івановій помочі, епізод пропущений у нашім витязі (L i p s i u s, ⟨op. cit., c.⟩ 100—401). Супроти сього тяжко зміркувати, відки взяв автор сього оповідання його початок — мотив ділення світу жеребом між апостолів та хвилевої неохоти йти до Ефесу — нагадує гностичні оповідання; власне сей другий мотив і потім служба Івана з Прохором у Ефесі в лазні та їх невільництво у багатої вдови Романи виглядає як перероблений не зовсім дотепно початок гностичних актів Фоми.

Аж при кінці псевдо-Прохор являється залежним від первісних гностичних актів: тут оповідається про те, як Іван, проживши звиш 100 літ, сам собі велів викопати гріб і, поклавшися в ньому, велів похоронити себе. Сей кінцевий уривок гностичних актів заховався нам, але в таких численних варіантах, скороченнях та переробках, що його первісну форму нелегко відтворити, особливо тому, що дуже вчасно його мішано з текстом Прохора. Різниці між обома закінченнями зводить Ліпсіус ось на які точки: в первіснім тексті Іван збирає всю ефеську громаду, навчає її, заповідає свій близький кінець, відправляє обряд євхаристії, а потім велить усім лишатися, а Євтихові велить узяти двох парубків з рискалями й кошами і йде з ними за місто; Прохор не знає сцени прощання з громадою; Іван виходить з ним і ще шістьма мужами з міста рано, так що громада не знає нічого. Самому Прохорові належить копання ями навхрест, дворазове цілування товаришів і засипання Івана живцем землею — в гностичних актах він перед тим «спустив дух». Властивою Прохорові є хронологічна нотатка про тривок життя і навчання Іванового (у нас стор. 54), далі заповіт Івана Прохорові йти до Єрусалима «и тамо скончатися» (у нас стор. 55).

Інтересно буде порівняти грецький текст Прохора (на жаль, Боннет не видав його в своїй збірці і треба користуватися виданням Цана або невміло зробленим виданням Амфілохія) з тим церковнослов'янським перекладом, який опублікував Амфілохій, і з тим скороченням його, що зробив редактор грецької мінеї і яке разом з мінеєю, незалежно від перекладу повного псевдо-Прохора, було перекладене на церковнослов(янську) мову (надруковане у нас, стор. 49—56). Початок мінейного тексту являється приставкою, властивою самій мінеї, ані генеалогії Іванової Прохор не має, ані не знає нічого про довголітній побут Івана в Єрусалимі аж до смерті богородиці, а тільки починає просто словами, що маються у нас на початку псевдо-Іполітового реєстру А (стор. 1). Що ж до дальшого нашого тексту, то треба сказати, що він являється зовсім не скороченням тексту церковнослов'янського, поданого у Амфілохія, а скороченням, або радше перекладом уже готового грецького ексцерпту. Ось на се докази.

Завідателька бані називається в нашім тексті «Прива Романа иже обрученна Привату». В церковнослов'янськім тексті у Амфілохія нема нічого подібного; жінка називається Романа та й то аж пізніше, а в початку кажеться лише: «се жена мужскы телесита, еи же бѣ поручена баня». Тільки грецький текст вияснює загадку, відки до неї взялася назва «Прива обрученна Привату»; в грецькім тексті сказано: «ἰδοὺ τὶς γυνὴ ἀνδρεία τῷ σώματι, ἥτις ἦν πιστευθεῖσα τὸ πρίβατον», знач., жінка, тілом подібна до мужа (здорова, сильна), що винаймала баню (у її власника Діоскоріда); перекладач нашого тексту через непорозуміння зробив із останніх двох слів «обрученна Привату» і з власного концепту додав Романі прозвища Пріва.

В часі празника Артеміди* (у нас стор. 50 внизу) по нашому тексту «бысть трус и развращеніе много на земли, и падоша от [него] множество мужій, и до двѣстѣ измроша», у Амфілохія «о словесн Іоанновѣ знон бысть и зима (м(абуть) од земля) и падаша от множства осмьсот мужій і умроша» (стор. 14); наш текст ближчий тут до грецького у того ж Амфілохія, де не говориться нічого про огонь із землі, а тільки про βρασμός[1] та про 200 загиблих.

В згаданім у нас коротенько епізоді про вздоровлення паралітика говорить наш текст про «мѣсто нарицаємо Ти-

[1] Хитання *(грецьк.).— Ред.*

хій», у Амфілохія кажеться про «мѣсто завемое часть граду»; маємо тут, очевидно, два незалежні від себе і оба кепські переклади грецької фрази «ἐν τόπῳ λεγομένῳ τύχη πόλεως» на місці, прозванім «Щастя міста».

В епізоді про Мирона (у нас стор. 52 нагорі) текст Амфілохія говорить про Миронового сина, «дух пытлив имуща» (див: стор. 24—28); наш текст, хоча збуває сей просторий епізод усього двома рядками, передає вірніше грецький текст, говорячи про «духа Питонскаго» (в гр. πνεῦμα Πύθωνος). Переміна назви Аполлоніда (так у гр(ецькому) і в Амфілохія) на Аполлоніада паде, мабуть, на карб руського копіїста.

В епізоді про демона, що з наказу Кінопса мав задушити Івана, текст Амфілохія має: «вся Мисасаілева сила ту жівет» у нас (стор. 52) вірніше і ближче до грецького тексту: «Вся сила Сатанина в нем есть» (у гр. πᾶσα ἡ δύναμις ἡ μεγάλη τοῦ Σαταναὴλ ἐν αὐτῳ κατοικεῖ).

На стор. 53 внизу у нас згадано про місце «нарицаємо Каменовръженіи», у Амфілохія в відповіднім місці говориться «на мѣстѣ нарицаемѣм литу воли» (стор. 42); ся назва живцем узята з грецького λίθου βολή[1], яку в нашім тексті перекладено по-слов'янськи.

В Амфілохієвім тексті (стор. 43) люди ждуть на затопленого Кінопса чотири дні і чотири ночі; в нашім тексті згідно з грецьким (Амфілохій, стор. 41, у нас стор. 54) — три дні і три ночі. При тій нагоді після нашого тексту згідно з грецьким умерло з голоду й спеки троє дітей (τρία παιδία); в тексті Амфілохія сказано зразу загально «овіим же от них падше умроша», а в іншім варіанті «тріє же от них», та далі виразно говориться про померших трьох мужів.

Сих прикладів, думаю, вистачить для показу, що Прохорова повість була щонайменше два рази перекладена з грецького на церковнослов'янське. Переклад повного тексту належить, судячи по його мові, до найстарших пам'яток слов'янського письменства; архімандрит Амфілохій відносить його до XI в. Натомість наша стаття хоч, певно, перекладена на церковнослов'янську мову разом з четьею мінеєю, до якої належала, виявляє сліди новішої язикової редакції. Архімандрит Амфілохій описує в передмові до

[1] Кидок каменем *(грецьк.)*.— *Ред.*

свого видання (стор. VII—IX) іншу копію повного псевдо-Прохора, роблену на півдні, тобто на Україні в XVII, поміщену в рукописі, що був власністю одного монастиря коло Стародуба, а властиво його основателя Йони Полховського. З варіантів сієї копії супроти тексту, надрукованого Амфілохієм, не можна дійти, чи оба ті тексти — копії одного перекладу, чи може двох окремих. Так само не беруся рішати, де був роблений переклад повного Прохора,— на Русі, чи в придунайській Слов'янщині; та бодай про нашу мінейну статтю можна сказати, що її переклад був роблений на Русі; ані сербізмів, ані болгаризмів у ній не стрічаємо. Та, проте, треба зазначити, що в південній Слов'янщині псевдо-Прохор звісний був дуже вчасно, а один епізод його,— про Прокліану й її сина Сосіпатра,— надрукував Срезневський в 1875 р. з рукопису XII в. сербської редакції («Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных рукописях».— «Зап⟨иски⟩ и ⟨мператорской⟩ р⟨усской⟩ Академіі наук», т. XXVIII).

Щодо самого скорочення Прохорового тексту до розміру мінейної статті, то про се див: L i p s i u s, op. cit., I, 360—361. Грецький текст сього скорочення був друкований не раз у грецькій мінеї уперше в Венеції 1689 р., стор. 170 і далі. Ми зазначили вже в початку, що, крім витягу з Прохора, ся стаття має вступ, узятий із інших джерел, нав'язуючи до псевдо-Іванового слова на успеніе богородиці. Так само й закінчення сієї статті має дещо не Прохорове. І так, долучено тут до тексту Прохора ще натяк на не належне до нього оповідання про парубка, що попав між розбійники (про се оповідання скажемо зараз далі) і також не належне до сього тексту оповідання про довжника, що хотів отруїтися (у нас стор. 55), взяте з первісних, гностичних актів Іванових. В оповіданні про Іванову смерть наш текст згідний з текстом Амфілохія в тій одній деталі, що другого дня ученики «откопавши гроб не обрѣтоша ничтоже» (пор. Амфілохій, стор. 67), коли тим часом у грецькім тексті в переважній части рукописів кажеться, що знайшли сандалії Іванові. Кінець нашого тексту, що починається словами «И тѣм Поликарп», також не належить до Прохора.

Текст Б нашої збірки (стор. 56—60) — се дослівний переклад остатнього розділу псевдо-Прохора, але з пізнішою вставкою епізоду про написання Апокаліпси, про яку псевдо-Прохор не знає нічого. Очевидно, маємо тут відгук дов-

говікової боротьби за канонічний чи неканонічний характер Апокаліпси, яку греки довго не хотіли признати належною до канона і про якої написання не згадує також первісний текст псевдо-Прохора. Поза сю вставку сей текст подає оповідання Прохора, особливо його закінчення, зовсім згідно з оригіналом.

Щодо оповідання про парубка-розбійника, поміщеного в просторій формі в наших текстах В, Г, И, то воно не походить, як сказано хибно в примітці на стор. 65, із псевдо-Прохора: навпаки псевдо-Прохор зовсім не знає сього епізоду. Найстарший письменник, у якого попадається воно, се Климент Александрійський; за ним його повторяє Євсевій, пізніше Метафраст і інші церковні письменники. Ліпсіус схиляється до сеї думки, що се оповідання належить до старої малоазійської традиції про Івана Богослова і має в собі дійсно історичне ядро, і що Климент Александрійський узяв не з жодного писаного джерела, а з усного переказу (L i p s i u s, op. cit., I, 349—350). Мені видається се твердження не зовсім імовірним, та й сам Ліпсіус трохи далі (стор. 350) признає, що вже найстарші традиції про Івана дають поле до сумніву, чи мова в них про Івана-апостола, чи про іншого Івана, ученика апостольського, про якого згадує Папій Єрапольський і інші письменники з II віку. Притім се оповідання виглядає далеко більше на артистично скомпоновану новелу, а надто в тій формі, як його подає Климент Александрійський, на виривок із якогось більшого оповідання про Іванову подорож, ніж на локальну легенду, яка надто й зовсім не локалізована в якімсь певнім місці. Чи не природніше було би приняти, що маємо тут уступ із якихось давніх апокрифічних «обходів Іванових», хоч би з того самого гностичного Περίοδος Ἰωάννου[1], про який була мова вище? Що чудесні оповідання псевдо-Прохора не стратили у нас свого повабу для простих душ іще й у XVII—XVIII в., на се маємо гарний доказ у популярній угроруській переробці деяких епізодів сієї книги, захованих у рукописі Степана Теслевцевого (наш текст 3, стор. 68—74). Автор цієї переробки користується, мабуть, мінейною статтею, а не повним текстом псевдо-Прохора, надто оповідає очевидно з пам'яті, переплутавши порядок подій і зупиняючися широко лише на боротьбі Івана з Кінопсом.

[1] Подорож Іоанна *(грецьк.)*.— *Ред.*

Нарешті текст И нашої збірки (стор. 75—81) являється переповідкою того, що про Івана оповідає псевдо-Авдій, кн. V (F a b r i c i u s, Codex apocryphus Novi Testamenti, ⟨с.⟩ 531—590). Характеристики сього оповідання, черпаного почасти, мабуть, із старших актів, ось які: Іван оселюється в Ефесі по смерті Тимофія, там же, в Ефесі, проконсул з наказу Доміціана велить вкинути його в бочку кипучої олії (in dolio ferventis olei mergi), та Іван виходить із неї здоров. Проконсул посилає його на вигнання на острів Патмос, зараз по смерті Доміціана Іван вертає відти назад до Ефесу. Тут він старіється, проповідуючи слово боже і чинячи чуда. Далі йде оповідання про парубка, що став розбійником, потім історія Друзіани й Калімаха, пропущена в нашій переповідці і в її польському оригіналі у Скарги*, потім історія з філософом Кретоном, також пропущена у нас; далі історія Аттика й Євгенія (у нас стор. 80), оповідання про Арістодема і, нарешті, про смерть Іванову. Наш текст, як уже сказано, перекладений із польського Скарги і не подає нагоди до жодних дальших уваг; про саме Авдієве оповідання й його джерела див: L i p s i u s, op. cit., I, 408, 431.

5. О п о в і д а н н я п р о а п. Ф о м у. Всі оповідання про ап. Фому й його апостольство в Індії йдуть із гностичних актів, написаних, м[а]б[уть], по-сірійськи десь у III віці. З того, що досліджено про історичне ядро тих актів, себто про царя Гундафора та його навернення на буддизм, можна би догадуватися, що повістева основа тих актів (будування палат в небі) була індійська; що первісна гностична переробка була доконана сірійською мовою, се доказали в остатніх часах орієнталісти Макке та Нельдеке*; доказом послужили головно три гностичні поеми, вставлені в текст і написані в сірійськім тексті віршем, а по-грецьки перекладені прозою.

Первісні гностичні акти не доховалися до нашого часу в повній формі, але грецький текст, виданий уперше Тільо, потім повніше Тішендорфом, а нарешті в повній формі і з визисканням багатого критичного апарату Боннетом (уперше 1883, тепер наново 1902), хоч ретушований католиком, проте заховав багато гностичних деталів і цілу канву первісного оповідання.

Отся первісна редакція складається з чотирьох частей: 1) вступ про ділення апостолами світа жеребом; Фома, діставши Індію, не хоче йти туди, Ісус продає його в нево-

лю індійському купцеві Авванові, подорож Фоми з Авваном і пригоди його в місті Мадрух на шлюбному бенкеті дочки тамошнього царя (у нас розділи 1—16, стор. 91—94); 2) пригоди в Індії, будова палати і навернення Гундафора (у нас розд. 17—27, стор. 95—97); дальші пригоди Фоми в Індії (у нас нема) і 4) оповідання про чудеса Фоми у Міздея і смерть апостола (у нас лише коротенький витяг у тексті Б, стор. 98—101). Чи був на церковнослов'янську мову перекладений повний текст сього оповідання, не знати. В інших слов'янських літературах мені звісний лиш один опублікований досі текст сього оповідання, а, власне, сербський, який із кирильського пергаменового рукопису XIV в. опублікував 1876 р. Стоян Новакович (Starine, 1876, kniga VIII, стор. 69—74). Крім сербської закраски в мові й правописі, сей текст ані щодо язика, ані щодо речі не різниться від нашого і являється парістю того самого перекладу, що й наш текст, має ті самі скорочення супроти грецького оригіналу, а надто в середині тексту мається прогалина, бракує одної картки, де були розділи XII—XVI; із розд. XVI лишився лиш останній рядок. Так само не стає в сербськім рукописі й кінця, властиво, кінцевих кількох слів; рукопис уривається на формулі доксології: «отьцу и сыну и святому духу богу наше...» Нехибний знак, що оповідання кінчилося так само, як наше, і не обіймало дальших пригод Фоми в Індії по відході його від Гундафора. Так само нема в сербськім тексті й нашого тексту Б — мучения Фоми.

Оповідання про апостола Фому в отсій першій редакції було у нас дуже популярне, війшло навіть в уста люду і полишило свої сліди в різних проложних статтях та популярних, на руськім грунті спеціально на карпаторуській території в XVII—XVIII доконаних переробках. Сюди треба причислити наш текст Г, в якому, невважаючи на ім'я Авдія, виставлене в титулі, маємо на ділі не переклад латинського оповідання про Фому з псевдо-Авдієвого «Certamen apostolorum» (відносини сього оповідання до первісної гностичної редакції актів Фоми див.: L i p s i u s, op. cit., I, 242—243; автором латинського оповідання в псевдо-Авдієвій збірці був Григорій Турський), а популярну переповідку того самого діяння Фоми, що мається в церковнослов'янських текстах, з одиноким додатком про проповідь Фоми парфам*, вікторянам* (бактріанам, вахтрам або вахтам), узятим із псевдо-Іполитового реєстру апостолів (див.

у нас стор. 2, 3, 271). На тій самій основі опирається, але обсновує її різними додатками власного помислу популярний угроруський текст, поміщений у рукописі Ст. Теслевцевого (у нас стор. 118—124), захований, на жаль, в дуже неповнім виді. З тих самих джерел, хоч і з текстів декуди повніших від тих церковнослов'янських, що маються у нас, черпали й короткі проложні статті та синаксари, поміщені у нас під Е (стор. 124—124) та Ж (стор. 303).

Якось осторонь серед тої в основі згідної традиції стоїть наш текст В (стор. 101—111), що являється відгуком іншої, певно, пізнішої, хоч, мабуть, також некатолицької, редакції актів Фоми, що стала звісною уперше з ефіопської збірки «Gad'la Hawariyat», перекладеної на англійське Маланом 1871, а виданої в ефіопськім оригіналі Боджем у Лондоні 1899 р. Швидко по опублікуванні Маланової книжки віднайшов проф. Ягич в однім пергаменовім рукописі збірки проф. Григоровича* церковнослов'янський текст тої самої форми Фоминих актів і надрукував його разом з новішою популярною переповідкою того ж оповідання, писаною в Дубровнику 1520 р., в своїй праці «Opisi i izvodi nekoliko iz južnoslovonskih rukopisa» («Starine», 1873, т. V, стор. 95—108). Ся публікація лишилася незвісною європейським ученим; на неї не звернув уваги Ліпсіус, який про сю другу редакцію Фоминих актів говорить лише на основі Малана і вважає її впливом якоїсь спеціальної ефіопської традиції (Л і п с і у с, op. cit., I, стор. 273—277). Не звернув уваги Ліпсіус і на Ягичеву вказівку в коротенькій передмові до того тексту («Starine», V, 96) на те, що Фабріціус, очевидно, знав грецький текст сього оповідання. Правда, він поминув його при редагуванні свого «Codex Apocryphus», але в своїй і досі цінній «Bibliotheca graeca» (ed. 1737, т. IX, 150) наводить оповідання про св. Фому, що починається словами: «Ἐγένετο κατὰ τὸ ἀναστῆναι τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστὸν ἐκ νεκρῶν, συνήθροισε...[1]», що, як завважив Ягич, дословно сходиться з початком нашого тексту. Аж 24 літ пізніше, а два роки перед виданням ефіопського тексту віднайшов англієць Р. Джемс грецький оригінал цієї редакції і видав його 1897 р. в другім томі своєї збірки (M. R h. J a m e s, Apocrypha anecdota, ser. II, Cambridge, 1897, стор. 27—45

[1] Сталося так, коли воскрес із мертвих господь наш Ісус Христос, зібрав... *(грецьк.).— Ред.*

грецький текст і стор. 46—63). Маланів переклад ефіопського оповідання). Зміст ефіопського оповідання подає Ліпсіус (op. cit., I, 273—276). Порівняння сього змісту з нашим текстом показує, крім невеличких відмін у іменах (староста в ефіопському тексті називається Векій, у нас Левкій, а далі Селевкій; індійський цар в еф(іопському) тексті — Кантакор, у нас — Кандифор; місто, куди відходить Фома, несучи свою шкіру на рамені, в ефіоп(ському) тексті називається Кантарія, у нас Кераїт), повну згідність у основі оповідання, з виїмкою хіба вступу: у нас Фома перед відходом до Індії розмовляв з Ісусом, сей іде з ним і з Петром та Матвієм разом у дорогу аж до граничного міста індійського і тут продає Фому.

Натомість порівняння сербослов'янського тексту з нашим показує, зовсім аналогічно до тексту першої редакції, що маємо тут діло з копіями чи пак паростями одного й того самого церковнослов'янського перекладу. Текст Ягича повніший і поправніший від нашого і, хоча без сумніву старший від нашого (Ягич відносить його до другої половини XIV віку), то все-таки являється парістю молодшою від нашого тексту, закрашеною сербізмами, яких у нашім тексті майже зовсім нема. Із сього можемо міркувати, що переклад сього, як і попереднього, апокрифа на церковнослов'янську мову був доконаний трохи вчасніше, може, в початку XIV в. (наші тексти не виявляють надто явних язикових архаїзмів) і то десь у Болгарії. Інтересно, що в початку XVI віку ся редакція була досить популярною в південній Слов'янщині і то, власне, на західнім її рубці, де постала коротка її переповідка[1], опублікована Ягичем. Що торкається відмін нашого тексту від Ягичевого, то вони, крім деяких пропусків у нашім тексті, всі виясняються звичайними відскоками або помилками копіїстів. І так, індійський цар у Ягича називається Кондіфор, у нас Кадифор або Кандифор; купець називається Оаван, у нас Авван; город, у який відходить Фома, називається Кентираїт, у нас Кетираїт або Кераїт, князь, що велить мучити Фому, називається Левкій, інколи Селев-

[1] Варто звернути увагу на реєстр апостолів, поміщений на початку тієї переповідки: Петро, Павло, Андрій, Іван, Яков, Філіпп, Варфоломей, Фома, Матій, Тадей, Симон і Зилот,— ліста, як бачимо, з поминанням останнього імені, розірваного надвоє, не згідна з жодною лістою в наших реєстрах.

ків. Зазначені у нас на стор. 103 два пропуски маються також у сербському тексті: тобто і там не повніший нашого, але пропусків не зазначено ніяких. Інтересний зворот у нас на стор. 111 «и крести я въ блатѣ» має в сербському рукописі форму «вь благѣ» — се, мабуть, помилка копіїста, бо ж по старо-церковному повинно бути «в блазѣ». Розв'язка сумнівних місць можлива, очевидно, лише через порівняння наших текстів з грецьким оригіналом.

У нас ся редакція Фоминих діянь не була, мабуть, ніколи популярною і переписувалася рідко; хоч попала в рукописний пролог між усвячені церквою житія святих, то все-таки вже в XVII в. викликувала критичні уваги з боку правовірних і в подібних предметах трохи очитаних русинів. На обложці того самого пролога, де міститься наш текст, написано скорописом XVII в. ось яку увагу:

«Хто то вѣрит, що тут написал якобы Христос Иан гды мѣл продати святого апостола Фому! То не єсть правда. Апостолове жаден не ходил проповѣдати євангеліи святои аж по принятию святого духа, то єст по Пентикостию, а Христос пан вознесся юж был во небо. І по воскресению мало чудес чинил. І апостолы жаден не ходил от Ієрусалима, чекали обетніци, которую Христос пан мовил: Аще иду, умолю єго, да пошлет вам духа святого параклита». По сошествии святого духа зъ неба розъішлися усѣ апостолы. Другая неправда, щобы із святого апостола Фомы скуру ізнято — неправда! Святого апостола Фому копиями прободоша десят воинов. Из святого апостола Барфоломея то кожу знято, а не із святого апостола Фомы». А інший книжник до сеї уваги додав на боці при словах «яко бы Христос Иан мѣл продати апостола Фому, то не єсть правда» свою увагу: «Продано было святого апостола Фому по принятю святого духа, але не Христос пан, хто инній». Як бачимо, критика наших книжників була неглибока. Один не читав актів Фоми, тільки якусь невідому нам редакцію кінцевого уступу про смерть апостола (в звісних нам редакціях Фому вбивають копіями чотири вояки, не десять), а до решти повісті прикладає мірку канонічних апостольських діянь, та рівночасно приймає на віру апокрифічну повість про мучеництво апостола Варфоломея, де кажеться, що з сього апостола здерто живцем шкіру; другий, очевидно, знає текст актів Фоми першої редакції, але в якійсь такій переробці, де Фому продавав у неволю

не Ісус, а хтось інший. Далеко радикальніше в тім напрямі поступив собі єзуїт Петро Скарга, який з огляду на малу правдоподібність усіх версій оповідання про ап. Фому не дав у своїх «Żywotach Świętych» жодної з них.

5. Оповідання про ап. Андрія. Оповідання про ап. Андрія, зібрані у нас (стор. 126—155), розпадаються на три групи. До першої належить наш текст А — оповідання про пригоди Матвія й Андрія в краю людожерців, до другої тексти В, Г, Д, Е, де головною основою являється оповідання про смерть ап. Андрія в Патрах, і, нарешті, текст Б та почасти Ж, де маємо відгуки старорускої місцевої легенди про мандрівку ап. Андрія по Україні горі Дніпром і його пророкування на горах, де пізніше побудовано Київ. До сієї останньої групи можна зачислити ще й проложну статейку про смерть готських мучениць Іни, Піни і Ріми, що були нібито ученицями св. Андрія «з північного краю варварського» (див. розд. XII, текст М, стор. 234). Лишаючи набоці сю остатню групу яко утворену пізно, вже на основі знайомості її авторів з оповіданнями перших двох груп, ми скажемо коротко лише про ті перші.

Отже, не підлягає сумнівові, що обі ті групи — розрізнені часті первісної одної цілости — гностичних діянь апостола Андрія, зложених десь у II віці по Хр(исту). Чи в основі тих діянь було яке дійсне історичне ядро — традиція про дійсну апостольську діяльність Андрія, Петра й Матвія над берегами Чорного моря, зразу південними, а далі східними (Кавказ) і північно-східними (Корсунь), як хоче Петровський і як почасти допускає Ліпсіус (op. cit., I, 613),— се велике питання, всі позитивні твердження в сьому напрямі висять у повітрі, подають комбінацію самих можностей, але нічого такого, що можна би вважати дійсним фактичним доказом. Найправдоподібніше буде приняти разом з Гутшмідом, що епічна основа сих актів — се амальгам різних локальних легенд чорноморського побережжя з широко розповсюдженими казковими мотивами (людожерці, що зловлених людей годують, а потім ріжуть); усе те насновано на тонесеньку ниточку апостольської проповіді, якої основою був натяк канонічної євангелії св. Матвія та посланія ап. Петра, де говориться про проповідь сього апостола в Понті. І справді, оповідання нашого тексту А, що заховало майже вповні епічну основу гностичних актів, побудоване, крім того натяку на діяльність

Петра й Андрія в Понті, ціле, так сказати, в повітрі і малює весь край людожерців, їх город, урядження та встанови фантастичними та конвенціально-казковими барвами, за якими даремно було би шукати хоч зерна якоїсь на дійсних фактах опертої традиції. А опис подорожі Андрія до того краю і його розмови з моряком-Ісусом аж надто явно вказує, що метою автора сього оповідання було, що собі хочете, але не малювання дійсних пригод та розмов якоїсь історичної особи. І коли Гутшмід завважує, що в тих актах «дійство займає зглядно найбільше місця», значить автор писав своє оповідання «очевидно, не як раму для якихось догматичних або набожно-поучних цілей», то се ні в якім разі не можна толкувати в тім дусі, що автор користувався справді якоюсь фактичною історичною традицією. Адже ж і всяка казка переважно подає дійство, а не навчання, а при тім, як вірно завважив Ліпсіус, «ми не знаємо, скільки догматичного матеріалу повичеркували католицькі переробники» (op. cit., I, 613). Судячи по розмові Андрія з корабельником (у нас стор. 128—131), можна припустити, що справді того догматичного матеріалу мусило бути в первісних актах далеко більше, ніж його маємо тепер.

Зрештою не треба забувати, що звісні нам тепер акти Андрія й Матвія в краю людожерців первісно були частиною просторого писання «Обходи апостолів», приписуваного звісному нам уже Левкієві Харінові. На сей зв'язок натякає ще в нашім тексті те місце (розд. XXI, при кінці, стор. 133), де говориться, що хмара перенесла Матвія й учеників Андрієвих «на гору, де Петро сидів, учачи народи». Ще виразніше бачимо сей зв'язок із т⟨ак⟩ зв⟨аних⟩ актів Петра й Андрія, що творять безпосереднє продовження повісті про Андрія й Матвія в краю людожерців. Оповідається тут, що по Андрієвім відході з краю людожерців його взяла також хмара і занесла на ту гору, де сидів Петро, навчаючи народи; там, крім Петра, були також і Матвій і Олександр; вони йдуть до краю варварів. Грецький текст тих актів Петра й Андрія заховався лише в уривках, повніше в ефіопськім, а ще повніше в церковнослов'янськім перекладі, надрукованім у Тихонравова (op. cit., II, стор. 5—10). Сі акти — також уривок більшої цілості, один епізод, після якого не знаємо, що діється далі ані з Петром, ані з Андрієм. Далі веде нас латинський т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ «Virtutes Andreae», належний до збірки

псевдо-Авдія, якого автор черпав, очевидно, з гностичного, може, вже вкороченого твору. Оповідається там коротко про події в краю людожерців, зате промовчано події в краю варварів, але потім іде оповідання про дальшу мандрівку Андрія вздовж південного, малоазійського берега Чорного моря, через Амазію, Синоп, Нікею, Нікомедію, потім через Геллеспонт до Візантії, через Перинт, Филипи та Солунь до Патр Ахайських. Сей текст подає певний доказ, що друга група наших оповідань про мучеництво Андрієве в Патрах належала також до первісного гностичного твору, того самого, якого частиною є повість про пригоди в краю людожерців. Уривки з гностичного оригіналу того оповідання дійшли до нас у полемічних писаннях проти манихеїв Еводія («De fide contra Manichaeos» надруковано в пролозі до творів Августина, т. VIII та в приписаній Августинові статті «De vera et falsa poenitentia, Augustini Opera», VI, appendix). Порівняння тих уривків з пізнішими католицькими текстами мучеництва Андрієвого показує найліпше методу тих католицьких переробників, що приладжували гностичні тексти для потреб католиків[1].

6. О п о в і д а н н я п р о а п. М а т в і я. Хоча звісне нам оповідання про смерть ап. Матвія, здається, просто нав'язує до гностичного оповідання про Андрія й Петра і виявляє також знайомість автора з подіями Матвія й Андрія в краю людожерців, то проте Ліпсіус виказав, що воно не належало до того самого твору, що й ті вище обговорені повісті (op. cit., II, 2, 113 і далі). Навпаки, маємо тут пізню контрафакцію, що нав'язує до старого популярного твору, але, зрештою, не має з ним нічого спільного. Притім треба завважити, що оповідання про смерть Матвія не дійшло до нас ціле; в тексті маємо натяки на попередні епізоди (побут Матвія в раю), про які сам текст не знає нічого. Чи той незвісний текст був гностичний, написаний у III віці, як хоче Ліпсіус, про се можна сумніватися; старші християнські письменники не знають про сю історію нічого. Згаданий уже нами гностик Гераклеон у II віці каже виразно, що Матвій не вмер мученицькою смертю; що Геласіїв індекс апокрифів не знає нічого про Матвієві діяння, та й з тих натяків на історичні відносини

[1] Багату літературу сих оповідань, особливо новішу по опублікуванні праці Ліпсіуса, див.: О. B a r d e n h e w e r, op. cit., I, 436—437.

й події, які згадуються в повісті, виводить Гутшмід, що наше оповідання постало не швидше, як у IV або й у V віці. Та, з другого боку, можна сумніватися, чи автором сього оповідання був католик, як хоче Барденгевер (op. cit., I, 451). Хоч деякі більш або менше виразні натяки на гностичні та загалом єретицькі погляди й ідеї (поява Ісуса в виді дитини, докетизм* видний у тім, що Матвій по смерті лежить на марах то знов являється ніби живий серед тих, що йдуть за його домовиною) не творять іще твердого доказу гностичного характеру первісної повісті, то, з другого боку, виясняти такі появи самим літературним аматорством автора-католика видається також не зовсім щасливою думкою.

Зовсім відмінну, явно католицьку, форму мучеництва Матвієвого має оповідання псевдо-Авдія (у нас текст Б, стор. 164—167). Гутшмід виказав у сьому оповіданні сліди історичної традиції про найстаршу династію абіссінських королів із першої половини VI віку. Ліпсіус, одначе, твердить, що ся переробка має старше ядро. Вона в'яжеться подекуди з незвісним у нас апокрифом «Passio Simonis et Judae», якого діяльність відбувається в Персії. Два чарівники, згадані в псевдо-Авдієвій пасії ап. Матвія, Зардес і Арфаксат, утікають до Персії, де стрічаються з Симоном і Юдою. А що акти Симона й Юди мали антиманіхейську тенденцію, то Ліпсіус догадується, що й та форма Матвієвої пасії, що дійшла до нас у псевдо-Авдієвім оповіданні, мала первісно таку саму тенденцію і була написана рівночасно, значить десь у половині IV віку. Заключення, признаюсь, далеко не переконуюче.

Дві коротенькі проложні статейки В і Г, поміщені в нашій збірці, написані, очевидно, на основі тексту А, але подають деталі, взяті з інших форм апокрифічної легенди про Матвія, тої, що поміщувала його проповідь і мучеництво то в Парфії (див. наш реєстр Б, стор. 3, та з стор. 271), то в Єраполі (мабуть, сірійськім), див. наш реєстр псевдо-Єпіфанія, стор. 274 та псевдо-Софронія, ст. 285, то, нарешті, в Елладі (наш реєстр А, стор. 2, В, стор. 5). Про ті різні паростї Матвієвої легенди: див.: Lipsius, op. cit., II, стор. 124—127, 130—132.

7. Оповідання про ап. Філіппа. Із грецьких діянь Філіппа лишилися нам уривки, яких частину видав був іще Тішендорф, потім те, що можна було знайти, видав Петро Батіффоль («Analecta Bollandiana», т. IX,

1890), а на остатку М. Боннет («Acta Philippi et acta Thomae, accedunt acta Barnabae», edidit M. Bonnet, Lipsiae, 1903, стор. 1—98). Первісні діяння Філіппові (περίοδοι) складалися з 15 актів або епізодів, із яких до нас дійшли лише акти I—IX і XV. Те, що мається у нас у тексті В (стор. 174—176),— се закінчення остатнього акту. Щодо первісних діянь, Ліпсіус стояв на тому, що вони були твором гностичним, який пізніше був ретушований католиком. Цан і Барденгевер, опираючися на тім, що ті діяння появилися геть пізно (уперше вони згадані аж у Геласієвім індексі у 496 р.) і що в них майже не видно сліду єретицької доктрини, обстоюють за тим, що автор сього твору був католиком, мабуть, якимсь дуже нетямущим та обмеженим монахом (див.: T h. Z a h n. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, VI, 158—175; B a r d e n h e w e r, op. cit., I, 448—451). Автор сих діянь виявляє сліди знайомства з діяннями ап. Івана. Своєю чергою його писання було джерелом пізніших переробок, головно т. зв. Симеона Метафраста та Авдія. Так само на основі сих діянь повстало пізніше оповідання Архипа про чудо в Хонах, де місцеву легенду про початок гарячого джерела в Колосах приведено в зв'язок з діяльністю Філіппа в Єраполі.

Наш текст А подає, властиво, звід і виклад звісток, узятих із канонічних євангелій про Філіппа. Спеціально епізод із євангелія Іванового про Філіппа й Натанаїла дуже часто був коментований і викликав, між іншим, оповідання про стрічу Ісуса-дитини в часі втеки до Єгипту в Натанаїловім саду (див.: «Пам'ятки», II, стор. 152—153, і в отсьому томі стор. 198). В наших текстах А і Г се місце коментовано зовсім інакше (див. стор. 171), в дусі середньовікового містичного пієтизму. Тільки кінець сього тексту натякає на знайомість його автора з апокрифічним оповіданням про діяльність Філіппа та Варфоломея в Єраполі.

Від апокрифічних діянь Філіппових залежні також короткі синаксарні статті про Філіппа, його сестру Маріанну і його дочку Герміону, поміщені у нас під Д, Е, Ж (стор. 182—184) та в XII розділі (стор. 246—247). Можливо, що в зв'язку з сими текстами, а, властиво, з оповіданнями Архипа про чудо в Хонах, стоїть також синаксарний текст про мучення Архипа в Єраполі (розд. XII, текст Ж, стор. 221), та сей Архип — несумнівно історична фігура,

згаданий у листі ап. Павла, та й сама повість про його смерть виглядає так, мовби була основана на дійсній історичній ремінісценції. Можливо, що пізніший автор повісті про чудо з водою покористувався, власне, сим історичним ядром, щоб надати своєму оповіданню більше поваги.

8. Оповідання про Якова — брата божого. Ми вже згадували про те, в що первісній християнській церкві Яков — брат божий займав видне становище. В Павлових листах та в апостольських діяннях він згадується як один із трьох «стовпів церкви», обік Петра й Івана, а один із найдавніших апокрифів, т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ псевдоклементини, уважають його яко єрусалимського єпископа головою цілої церкви, перед яким легітимує себе Климент, одержавши з рук Петра римське єпископство. Так само згадували ми й про те, що той Яков — одинока особа з-поміж апостолів, про яку згадує нехристиянський сучасний письменник Йосиф Флавій («Antiquitates Judaicae», XX, 9, 1). Правда, ся звістка не зовсім певна, і здавна підозрівали, що се пізніша християнська інтерполяція з II або III віку. В усякім разі є певний генетичний зв'язок між тією звісткою в Флавієвій книзі і звісткою т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ псевдо-Гегезіппа, тобто християнської переробки того ж Йосифа Флавія (Josephus-Hegesippus) повісті про жидівську війну, де руїну Єрусалима виставлено як кару божу на жидів, між іншим, також за вбивство Якова Праведника (див. у нас текст Б, стор. 188, текст В, стор. 191). Зрештою, між оповіданням Йосифа Флавія і Гегезіппа про смерть Якова видно значну різницю; у Йосифа його каменують за богохульство, так як і Стефана; у Гегезіппа додано більше деталів, та мало правдоподібних, про зіпхнення Якова з ганку храма та про його замордування фарбярською довбешкою.

До цієї історичної або напівісторичної основи долучено згадки про молодість Якова, його служіння Марії — матері Ісусовій (основано, мабуть, на євангелії Фоми, див.: «Пам'ятки», II, стор. 159—172, де Яков грає досить видну роль в Ісусових дитячих літах) та про суперечку в Йосифовій сім'ї при діленні спадку; се останнє оповідання, з яким ми стрічалися вже в другім томі «Пам'яток», основується на якімось незвіснім нам апокрифічнім джерелі. В кінці наші тексти А і В роблять власне сього Якова автором звісної сірійської літургії, згаданої уперше аж на початку VIII в. і здавна признаної апокрифом.

9. Оповідання про ап. Варфоломея. Щодо апостола Варфоломея зібрані у нас тексти мають різні, почасти суперечні звістки. І так, між реєстрами апостолів деякі не знають його зовсім (див. текст Б, стор. 3, текст Г, стор. 6); інші визначують як місце його діяльності Феніцію або якусь Анфію (текст А, стор. 2, текст В, стор. 5, текст Ж, стор. 9), а ще інші велять йому проповідати в Індії (текст З, стор. 271, псевдо-Єпіфаній, стор. 274 і псевдо-Софроній, стор. 285). Так само не зовсім згідні наші реєстри щодо місця і роду смерті Варфоломеєвої. Текст А (стор. 2) подає «Арам град Лукаонеск», де сей апостол був розп'ятий стрімголов; текст В (стор. 5) знає лиш тільки, що він був убитий в Алікіоні (маб⟨уть⟩ Лікаоні); те саме подає текст Ж (стор. 9). Текст З (стор. 271) дає до пізнання, що Варфоломей був розп'ятий стрімголов там, де й проповідував, тобто в Індії. Псевдо-Єпіфаній (стор. 274) загалом не знає про мученицьку смерть Варфоломея і лише загально каже, що він умер «в Алварійсцѣм градѣ» і тут був похований, а псевдо-Софроній (стор. 288) так само загально каже, що сей апостол умер в «Урвасцѣ градѣ», себто в Урбанополі. Додаймо до того ноту незвісного русина з XVII, цитовані вище в увагах до актів Фоми, де говориться що з ап. Варфоломея живцем знято шкіру, то будемо мати досить спору в'язанку різнорідних звісток. Усе се — відгуки різних легенд про сього апостола, яких короткий огляд подаємо тут за Ліпсіусом (op. cit., II, 2, стор. 54—108). Спеціально давнього гностичного чи католицького оповідання про ап. Варфоломея не було. Але ми бачили вже, що апокрифічні діяння Філіппа в Єрапслі знають також про мучеництво Варфоломея разом з Філіппом у тім місті, хоча Варфоломей називається там не апостолом, а одним із 70-х учеників. При кінці тих Філіппових актів сказано, що Варфоломей, розп'ятий разом з Філіппом, був потім знятий із стіни, на якій його прибито, і одержав поручення йти до Лікаонії, де його, мовляв, жде хрестова смерть. Як бачимо, майже всі наші реєстри, а також обі проложні статті про ап. Варфоломея, подані на стор. 192 і 193, виявляють свою залежність від сього апокрифічного оповідання, говорячи про хрестову смерть апостола в Лікаоні або в якімсь лікаонськім місті.

Коли ся версія легенди основана на актах Філіппа, то інша версія пішла з гностичних актів Андрія, який із «краю варварів» переходить буцімто до краю «казиренів»,

де має здибатися з Варфоломеєм, а відси разом з ним іти до парфів і еламітів*. Сей мотив, порушений коротко в деяких коптських уривках, стався основою вірменських актів Варфоломеєвих, у яких сей апостол із Парфії приходить до Арменії; найстарший вірменський літописець Мойсей Хоренський* твердить, навіть, що він первісно проповідував у Арменії, відси на якийсь час схоронився до краю магів і персів, а відтам вернув до Арменії, де й поніс мученицьку смерть у місті Араті чи Арамі, з грецька Урбанополі та Арганополі. Хоча деталів із сього оповідання наші тексти не подають ніяких, то проте вплив вірменської легенди видно в них там, де місцем смерті Варфоломея зроблено город Арам, Арат, Урваский город, Алван або Алванійське місто.

Без впливу на наші тексти лишилася пізніша сірійська легенда про проповідь Варфоломея, ідентифікована тут з Натанаїлом, у Парфії і про його смерть у Персії. Цікавіше те, що наші тексти майже не виявляють впливу найпопулярнішої парості сієї легенди, розширеної особливо у греків і латинників, про проповідь Варфоломея в Індії і про його мученицьку смерть у тім краю. Правда, обі наші проложні статті, а надто реєстри згадують про Варфоломеєву проповідь у Індії, але на тім і кінчить їх знайомість із сією паростю легенди. Тільки автор уваги про акти Фоми знає про замучення Варфоломея через обідрання його живцем зі шкіри — характерна приналежність індійської легенди, яку зробив популярною грецький письменник Теодор Студіт*, принявши її в закінченню своєї «похвали» ап. Варфоломея. Але то й сам Теодор Студіт нав'язує таки до вірменської легенди, оповідаючи про погребіння Варфоломеєвого тіла в Урбанополі і про те, як воно в олов'яній скрині було поганцями вкинене в море і як чудом та скриня з тілом апостола і з тілами ще інших мучеників із східного рога Чорного моря заплила до острова Ліпарі коло Сіцілії. Відки взяв Теодор Студіт сю легенду? Що се не була місцева вірменська легенда, се можна знати з того, що в Арменії і в Месопотамії в різних місцях показували гріб св. Варфоломея. Але й у Західній Європі ся легенда мала первісно іншу форму. Ще 200 літ перед Т. Студітом про чудесну плавбу олов'яної домовини з мощами ап. Варфоломея знає Григорій Турський, тільки ж у нього ся домовина пливе не з Арменії, а з Індії. Ліпсіус догадується (op. cit., II, 2, стор. 107), що ся ліпарійська легенда була

переробкою коптської легенди про Варфоломея, по якій сей апостол був зав'язаний у мішок і живцем кинений у море, а труп його виплив знов на берег. Можна дуже сумніватися, чи в Західній Європі VI—VII в. була відома ся коптська легенда. Далеко ближчою видається мені гіпотеза, що на Варфоломея перенесено тут оповідання про Матвія, якого тіло цар велить у олов'яній скрині вкинути в море, а потім та скриня випливає наверх і чудесно допливає до берега (див. у нас стор. 161—162). Ся легенда була звісна в Європі, то й не диво, що її скопіювала ліпарська легенда про перенесення мощів св. Варфоломея. Наш текст про те перенесення (стор. 304—306), оснований на похвалі Теодора Студіта, а, властиво, на її латинській переробці, яку зробив Анастасій Бібліотекар*, додавши до повісті Студітової ще оповідання про пізніше перенесення тих мощів до Беневенту. Де в чому відмінну форму легенди подає проложна стаття Добрянського пролога, у нас стор. 304 А (а), хоча й вона основана, очевидно, на Студіті. Не лише місто замучення Варфоломея названо тут відмінно від інших наших текстів (Енавроп), але вложення тіла в олов'яну домовину представлено як річ доконану зараз по смерті апостоловій, отже, ще ближче до легенди про Матвія. Про перенесення мощів з Ліпарі до Беневенту сей текст не знає ще нічого.

10. Оповідання про євангелістаМарка. Про єв. Марка маються в нашій збірці лиш дві статті, в яких зазначено обі парості легенди, що оповивають ім'я сього святого: 1) як ученика Петрового, який з його оповідань списує євангеліє і 2) як апостола і першого мученика Александрії. Щодо першої парості завважимо, що вона основується на канонічнім посланії Петровім, де Петро, пишучи «з Вавілона», згадує також про свого «духовного сина» Марка. Християнські екзегети* від найдавніших часів згідно розуміли під сим Вавілоном Рим. Уже Папій (Eusebius, Historia ecclesiae, III, 39) передає традицію «пресвітера Івана», що Марко яко товмач ап. Петра списував із його уст оповідання про Ісуса та Ісусові науки. Іриней додає («Contra haereses», III, I, 1), що він зробив се аж по смерті апостолів Петра й Павла; натомість Климент Александрійський твердить, що він списав те євангеліє за життя Петра на просьбу римських слухачів. Аж Євсевій каже уперше, хоч і покликаючись на Папія й Климента, що Марко, списавши своє євангеліє, відчитав його

Петрові, а сей одобрив його (L i p s i u s, op. cit., II, 2, 321—322). Зовсім окремо від сієї традиції стоїть св. Іван Золотоустий, кажучи, що Марко написав своє євангеліє в Єгипті.

Майже рівночасно з сею традицією про римський побут Марка йде й традиція про його діяльність і мученицьку смерть у Єгипті, спеціально в Александрії. В Євсевієвій хроніці оповідається, що Марко прийшов до Александрії в першім році панування імп⟨ератора⟩ Клавдія*, навчав там 20 літ і вмер у 8 році панування Нерона, тобто в р. 59 по Хр⟨исту⟩, отже, значно вчасніше від традиційної смерті Петра в Римі. Вже се одно могло б доказувати, що легенда про римський побут Марка в Римі як товмача Петрового зразу була зовсім незалежна від традиції про його єпископство в Александрії. Що обі ті легенди хронологічно виключають одна одну, показують давні листи александрійських єпископів, із яких одну мав у руках Євсевій, а друга війшла в «Chronicon paschale» і після якої Марко став александрійським єпископом ще геть перед відходом Петра до Рима, а рівночасно з його обняттям єпископської столиці в Антіохії (L i p s i u s, op. cit., II, 2, 213). Про мучеництво Марка не знають, одначе, ті старі письменники, не знає Єронім ані псевдо-Ізидорів реєстр («De vita et obitu sanctorum»).

Оповідання про Маркове мучеництво, того змісту, як його подає наш текст Б (стор. 201—204), постало, як доказує Ліпсіус, не швидше, як при кінці IV, а радше аж у V віці. Розуміється, в нашім тексті Б треба відрізнити від того оповідання давніші причинки, а, власне, зведені тут в одну цілість легенди про побут Марка в Римі, про походження Марка з єврейської родини і про те, що він сам собі скалічив палець, аби не бути священиком, про написання євангелія і затвердження його Петром і, нарешті, про те, що, власне, Петро післав його з Рима до Єгипту. Спеціально що до скалічення пальця, то ся звістка уперше знаходиться в творі Іполита Римського п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ «Φιλοσοφούμενα», де Марко називається κολοβοδάκτυλος (безпалько); про злічення скаліченого пальця Петром не знають найстарші звістки; навпаки, Ордерік Віталій каже виразно, що апостоли поставили його єпископом, невважаючи на його каліцтво. Варто зазначити, що всі оті приставки, які маються на початку нашого тексту Б, логічно виключаються актами про Маркову діяльність

у Єгипті; початок тих актів каже виразно, що Марко дістав Єгипет жеребом зараз тоді, як апостоли ділили світ і, значить, зараз же й подався туди. Цитату із Філона* про єгипетських анахоретів наш текст узяв від Євсевія; мова там про жидівську секту терапевтів, а не про християн, учеників Маркових, як хоче Євсевій, се зазначено у нас, стор. 205.

Із звісток, зібраних у наших текстах про єв. Марка, заслуговує ще на увагу звістка псевдо-Іполитового реєстру (стор. 4 і 271), що Варнава і Марко належали до тих учеників Ісусових, які покинули були його, почувши з його уст слова: «Коли хто не їстиме мого тіла і не питиме моєї крові, не буде мати честі в мойому царстві» — і лише пізніше були навернені знов — один Павлом, а другий Петром. Ані проложна стаття з Василієвого мінологія* (у нас А, стор. 200—201), ані реєстри псевдо-Доротея та псевдо-Софронія не знають сієї традиції. Зрештою наші реєстри згідно говорять про побут і смерть Марка в Александрії; сліду пізнішої латинської легенди про його побут у Аквілеї і про перенесення його тіла до Венеції в нас нема.

11. Оповідання про євангеліста Луку. Зібрані у нас відомості про євангеліста Луку подають мішанину різнорідних традицій про сього святого, витворених у грецькій церкві, з деякими додатками, яких джерела мені не вдалося віднайти. Канонічні писання, головно ж Павлові листи та апостольські діяння, знають Луку — Павлового ученика і товариша; в листі до колосян Павло згадує, що Лука був лікарем; що саме він був автором євангелія й ап⟨остольських⟩ діянь, на се в канонічних писаннях нема свідоцтва, але се посвідчує згідно найстарша церковна традиція, починаючи з Іринея при кінці II віку. Климент Александрійський уважав його надто перекладником посланія до євреїв на грецьку мову з жидівської. Перший Євсевій подає звістку, що він був родом з Антіохії. Григорій Назіанзинський називає місцем його діяльності Ахею, а Єронім розширює се на «Achaiae Beotiaeque partes». Апостольські конституції знають, що він був у Александрії і там посвятив другого по Марковій смерті єпископа, а Єпіфаній оповідає, що Лука проповідав у Далмації, Галлії та Македонії, очевидно, відносячи до нього звістки про проповідь Павла.

Про мученицьку смерть Луки не знають сі старші звістки. Аж у другій половині IV в. разом з перенесенням мо-

щів Луки з Фів до Константинополя, починає ширитися легенда про смерть Луки в тих самих Фівах за часів Траяна*. Та й то про мученицьку смерть не знають іще деякі тексти (див. у нас текст В, стор. 205—206). Аж пізніше перенесено на Луку мученицьку смерть другого ахейського апостола-мученика Андрія; як сей, так і Лука мав бути розп'ятий на живім оливнім дереві «прост». Наш популярний текст Е (стор. 210) подає сю версію з новим додатком, що те дерево було сухе, але коли на ньому вмер Лука, воно відмолоділо, зацвіло і довгі літа родило багато плодів.

Геть пізніше, в VI віці, постає традиція, що Лука був не лише лікар, але й маляр і полишив автентичні портрети богородиці та обох верховних апостолів (див. у нас текст Г і Ж, стор. 207—211, які знають лише про візерунок богородиці і текст Е, де згадано також про портрети Петра й Павла, стор. 210). Варто зазначити тут, що Євсевієва звістка про походження Луки з Антіохії, скомбінована з пізнішою легендою про Луку-маляра, дала привід до сплетення Луки з легендою про Авгаря Едеського. Отже, в пізнішій версії сієї легенди говориться, що Авгар, написавши лист до Ісуса, послав його Лукою до Єрусалима і поручив Луці не лише передати лист Ісусові, але також намалювати його портрет (див. мої «Пам'ятки», II, 206—208). Можливо, що сю версію легенди знав уже автор псевдо-Іполитового реєстру учеників, який зачислює Луку до тих учеників, що слухали навчання самого Ісуса, але, скандалізовані одним його реченням, покинули його, і аж пізніше були знов навернені — Марко Петром, а Лука Павлом (L i p s i u s, II, 2, стор. 359). Наші тексти реєстрів не знають сієї версії і обік Марка називають не Луку, а Варнаву (див стор. 4, 271). Натомість вони незгідні в означуванні місця діяльності Луки. Бо коли наші тексти Б (стор. 11) і З (стор. 272), а також псевдо-Доротей, ст. 278, роблять його єпископом у Лаодікеї, то тексти В (стор. 5) і Ж (стор. 9), кладучи його в числі дванадцятьох апостолів, знають лише про його навчання і спокійну смерть у Антіохії, отже, обі ті групи не згоджуються з тією традицією, що висловлена в синаксарних та мінейних статтях нашої збірки (В, Г, Д, Е, Ж, стор. 205—211) та у псевдо-Софронія (стор. 286). Варто зазначити, зрештою, що псевдо-Доротей знає двох учеників з іменем Лука, тобто розрізнює Луку-евангеліста від Луки-ученика й то-

вариша Павлового (в реєстрі поставленого на 15-м місці, у нас стор. 276), якого він робить єпископом Коринфу.

12. Реєстри 70 учеників. Ми вже сказали вище, що псевдо-Доротеїв реєстр 70 учеників розуміє сю назву далеко ширше, ніж її розуміють канонічні євангелія, тобто сим реєстром обняті не лише ті ученики, що слухали науки самого Ісуса (їх імена, крім кількох, зовсім не дійшли до нас), а переважно імена учеників апостольських, згадані в ап⟨остольських⟩ діяннях, а головно в Павлових листах. В нашому виданні надруковано три повні реєстри учеників, а то один псевдо-Доротеїв, а два псевдо-Іполитові, далі два неповні, додані до реєстру апостолів (у псевдо-Софронія та в тексті Г, стор. 6—7) і, нарешті, збірку мінейних та синаксарних статей про учеників (розд. XII, стор. 212—269), де маються коротші або довші відомості, легенди та акти про більшу часть персонажів, вименуваних у реєстрах, а надто звістки про цілий ряд осіб, що не ввійшли в реєстри.

Що торкається самих реєстрів, то склад імен, поміщених у них, локалізація їх діяльності та інші звістки, принагідно долучені до декотрих імен, показують, що всі вони вийшли з одної редакції, яка з часом при переписуванні, для догоди різним місцевим інтересам та легендам дізнавала різних перемін у деталях, але заховала основну єдність. І так, із числа 70 імен, названих у всіх трьох наших реєстрах, псевдо-Доротеєві властиві лише другий Лука неєвангеліст (ч. 15), Асикріт (ч. 33), замість якого інші реєстри мають зближене до сього ім'я Кріт; Фортунат (ч. 70) та ще, може, неназване в нашім тексті ім'я 69. Чи названий під ч. 9 у псевдо-Доротея Симон ідентичний з Симоном-Юдою або з яким іншим Симоном, названим у деяких реєстрах в числі апостолів, чи се, може, помилка копіїста зам⟨ість⟩ Тимон, як мають у аналогічнім місці згідно оба наші тексти псевдо-Іполитового реєстру, се можна би рішити з порівняння інших копій псевдо-Доротея. Так само ім'я Кифа, поставлене псевдо-Доротеєм на 48 місці, в інших реєстрах заступлене іменем Петра, очевидно, по аналогії перейменування апостола Кифи на Петра, оповіданого в євангелії, псевдо-Доротей має подвійно назви Аппеллеса (ч. 23 і 27), Луки (ч. 15 і 42), Тихика (ч. 50 і 58), Арістарха (ч. 62 і 66). Оба тексти псевдо-Іполита пропускають першого Луку (неєвангеліста), замість першого Аппелеса кладуть один Варнаву (м⟨а⟩б⟨уть⟩, по-

милка копіїста, бо Варнава був уже в тім самім реєстрі під ч. 13);, другий Варсаву; один із текстів псевдо-Іполита (Б, стор. 4) пропускає надто першого Тихика, а оба згідно переставляють Кварта з місця 59 між Доротеєвих Ераста й Аполлоса (отже, між ч. 46 і 47). Обом текстам псевдо-Іполита властивий Матій, що був вибраний на місце Юди Іскаріота в число 12 апостолів, пізніше буцімто знов здеградований, коли до числа 12 зачислено Павла; тепер він зайняв у реєстрі учеників третє місце, зараз по двох єрусалимських єпископах і свояках Ісуса. Далі властивий обом цим реєстрам Алумпас, вставлений між псевдо-Доротеєвих Філолога та Родіона (ч. 40 і 41); Тимон, що відповідає пс⟨евдо⟩-Доротеєвому Симонові (ч. 9), та Варнава, що замінив пс⟨евдо⟩-Доротеєвого Аппеллеса (ч. 23). Обі копії псевдо-Іполитового реєстру, надруковані у нас, різняться де в чому й між собою. Згадано вже, що замість пс⟨евдо⟩-Доротеєвого Аппеллеса одна кладе другий раз Варнаву, друга Варсаву; пс⟨евдо⟩-Доротеєвих Патрована (ч. 36) й Тихика першого (ч. 50) одна копія пропускає, друга — ні. Пс⟨евдо⟩-Доротеєвого ученика (ч. 27) називає сей реєстр Аполлисом, пс⟨евдо⟩-Іполит Б — Анелисом, а З — Апеллисом; можливо, що це одно ім'я, попсоване копіїстами. Ученика під ч. 45 називають пс⟨евдо⟩-Доротей і пс⟨евдо⟩-Іполит, Б — згідно Терентій, а З — Тертій; так само під ч. 42 в двох перших текстах згідно стоїть Лука євангеліст, а в тексті З — Лукій. Ученик під ч. 67 у пс⟨евдо⟩-Доротея і в реєстрі З називається Пудом, в реєстрі Б — Іудисом,— м⟨а⟩б⟨уть⟩, через помилку копіїста.

Щоб наглядно показати схожості й різниці всіх трьох текстів, подаємо їх реєстри в окремій табличці, додаючи далі уваги про поодиноких учеників, поміщені чи то в самих реєстрах, чи в зібраних нами в розд. XII статтях про них.

Оба псевдо-Іполитові реєстри знають про Варнаву і Марка, що вони зразу були учениками Ісуса, потім покинули його і аж пізніше були навернені на християнство— один Павлом, другий Петром. Псевдо-Доротей не знає про це нічого.

Всі три реєстри знають також про Феугела, Ермогена й Дімаса, що вони відпали від християнства. Вони опираються при тім на Павлових словах у листі до Тимофія, але й тут подають діло не однаково, бо коли пс⟨евдо⟩-

псевдо-Доротей		псевдо-Іполит Б		псевдо-Іполит З	
ім'я	місце пропов.	ім'я	м. пропов.	ім'я	м. пропов.
1. Яков брат Б.	Єрусалим	idem	ibidem	id.	ibid.
2. Клеопа	Єрусалим	idem	ibid.	id.	ibid.
—	—	Матвій	?	id.	?
3. Тадей	Едеса	id.	?	id.	?
4. Ананія	Дамаск	id.	ibid.	id.	ibid.
5. Стефан	Єрусалим	id.	ibid.	id.	ibid.
6. Філіпп	Трал	id.	?	id.	?
7. Прохор	Нікополь	id.	Нікомедія	id.	Нікомедія
8. Никанор	Єрусалим	id.	ibid.	id.	ibid.
9. Симон	Арабія	Тимон	Вотра	id.	ibid.
10. Пармена	?	id.	Солунь	id.	Солунь
11. Николай	Самарія	id.	ibid.	id.	ibid.
12. Варнава	Медіолан	id.	ibid.	id.	ibid.
13. Марко	Александрія	id.	ibid.	id.	ibid.
14. Сила	Корінф	id.	ibid.	id.	ibid.
15. Лука	Корінф	—	—	—	—
16. Силуан	Солунь	id.	ibid.	id.	ibid.
17. Криск	Халкідон	id.	ibid.	id.	ibid.
18. Епенет	Карфаген	id.	ibid.	id.	ibid.
19. Андронік	Дус	id.	Іонія	id.	Паннонія
20. Ампій	Дус	id.	Едеса	id.	Едеса
21. Урбан	Македонія	id.	ibid.	id.	ibid.
22. Стахій	Візантія	id.	ibid.	id.	ibid.
23. Аппелес	Ераклія	Варнава	ibid.	Варнава	ibid.
24. Февгел	Едеса	id.	Ефес	id.	Ефес
25. Ермоген	Мегара	id.	?	id.	?
26. Дімас	відпав	id.	?	id.	?
27. Аполіс	Смірна	Анелис	ibid.	Аніеліс	ibid.
28. Арістовул	Британія	id.	Анфія	id.	ibid.
29. Наркіс	Анфина	id.	Тарс	id.	Афіни
30. Іродіон	Патра	id.	?	id.	ibid.
31. Агав	?	id.	?	id.	?
32. Руф	Теби	id.	ibid.	id.	ibid.
33. Асикріт	Аркан	Кріт	Ираклинія	id.	Іорканія
34. Флегонт	Маратон	id.	Марфес	id.	Марфуни
35. Ермис	Далмація	id.	Путеолі	id.	Далмація
36. Патрова	Потіолі	—	—	Патрова	ibid.
37. Ерма	Філіполь	id.	ibid.	id.	ibid.
38. Лін	Рим	id.	ibid.	id.	ibid.
39. Гай	Ефес	id.	ibid.	id.	ibid.
40. Філолог	Синоп	id.	ibid.	id.	ibid.
—	—	Алумп	Рим	id.	ibid.
41. Родіон	Рим	id.	ibid.	Іродіон	ibid.

псевдо-Доротей		псевдо-Іполит Б		псевдо-Іполит З	
Ім'я	місце пропов.	Ім'я	м. пропов.	Ім'я	м. пропов.
42. Лука ев.	Лаодікея	id.	ibid.	Лукій	ibid.
43. Насон	Тарс	id.	ibid.	Іасон	ibid.
44. Сосіпатр	Іконія	id.	ibid.	id.	Енкомія
45. Терентій	Іконія	id.	ibid.	Тертій	ibid.
46. Ераст	Панеада	id.	ibid.	id.	ibid.
47. —	—	Кварт	Ітура	id.	Ірута
47. Аполос	Кирарія	id.	Кесарія	id.	Кесарія
48. Кифа	Іконія	Петро	ibid.	id.	ibid.
49. Состен	Колофон	id.	ibid.	id.	ibid.
50. Тихик	Колофон	—	—	Тихик	Колотанія
51. Епафродіт	Андрикія	id.	Андрія	id.	Андрія
52. Кесар	Драч	id.	ibid.	id.	ibid.
53. Марко Юст	Панеада	id.	Аполлонія	id.	Аполлонія
54. Ісус-Юст	Елевферополь	id.	ibid.	id.	ibid.
55. Артема	Листра	id.	ibid.	id.	ibid.
56. Климент	Средець	id.	Сарданія	id.	Сарданія
57. Онисифор	Киринея	id.	Корнелія	id.	Корнелія
58. Тихик	Халкідон	id.	ibid.	id.	ibid.
59. Кварт	Вирут	—	—	—	—
60. Карп	Бер Драцк	id.	ibid.	id.	ibid.
61. Еводій	Антіохія	id.	ibid.	id.	ibid.
62. Арістарх	Амасія	id.	Апамея	id.	Апамея
63. Марк Іван	Бібльос	id.	ibid.	id.	ibid.
64. Зина	Діосполь	id.	ibid.	id.	ibid.
65. Филимон	Газа	id.	ibid.	id.	ibid.
66. Аріспарх	Рим	id.	ibid.	id.	ibid.
67. Пуд	Рим	Іудис	ibid.	Пуд	ibid.
68. Трофим	Рим	id.	ibid.	id.	ibid.
69. ?	—	—	—	—	—
70. Фортунат	?	—	—	—	—

Доротей і пс⟨евдо⟩-Іполитів текст З говорять, що Феугел прийняв науку Симона Волхва, а Дімас зробився жерцем поганським у Солуні, то текст Б каже лише загально, що всі три вони «зловѣрнии быта».

Оба пс⟨евдо⟩-Іполитові тексти знають про двох учеників, що в Римі були стяті разом з Павлом,— Олімпас і Родіон. Наш текст пс⟨евдо⟩-Доротея знає лише Родіона, стятого не з Павлом, а з Петром, але сама конструкція речення зраджує, що первісно знав також Олімпаса, бо при згадці про усічення стоїть двійне число: «сій въ Римѣ съ

святым Петром усѣкновена быста» (стор. 278). Можливо що, пропустивши в тім місці Олімпаса, копіїст не міг потім дочислитися 70 і при ч. 69 не поклав ніякої назви. Щодо учеників, мучених у Римі, то пс⟨евдо⟩-Доротей знає трьох святих разом з Павлом: Арістарха, Пуда і Трофима, і се перейняли від нього й пс⟨евдо⟩-Іполитові реєстри (пор. проложну статтю Д, стор. 219); але ті реєстри самовільно змінили при Олімпасі й Родіоні Петра на Павла, може тому, що при них згадує також Павло в своїх листах, і, таким робом, у тих реєстрах маємо дві групи учеників (усіх 5), стятих у Римі з Павлом з наказу Нерона.

Зібрані нами в розд. XII статті про поодиноких учеників лише подекуди опираються на канонічних писаннях та на отсих реєстрах, а в значній часті подають відомості нові, іноді незгідні з реєстрами, а також доповняють значно листи назв. І так, маємо тут звістки про Аквілю і Прискілю, звісних із Павлових листів, а не обнятих реєстрами (наші тексти **Б а** і **б**, стор. 213—215), маємо просторе, хоч шаблонове оповідання про смерть Ананії — не в Дамасці, а в Елевтерополі (у нас **В а** і **б**, стор. 215—218).

Із двох синаксарних статей про Арістобуля (**Е, а** і **б**, стор. 219—220) лиш одна подає місце його діяльності згідно з реєстром (Британія), а друга велить йому проповідати і вмерти в країні Трахонітській.

Стаття Ж (стор. 221) говорить про Павлових учеників, не втягнених у реєстри, бо ж Филимон, замучений у Колосах, очевидно не той сам єпископ Гази, якого називають реєстри під ч. 65.

Оповідання про Варнаву (текст **З, а, б, в**, стор. 221—224) лишаємо на боці; все потрібне для їх оцінки сказано в нотах. Діонісій Ареопагіт, про якого говорять дальші наші тексти (**І а, б, в**, стор. 224—230 і 307—311), не обнятий реєстрами; легенди про нього, крім канонічного їх ядра, постали, мабуть, пізніше, вже по зложенні пс⟨евдо⟩-Доротеєвого реєстру.

Легенду про Климента (тексти **Р а, б і в**, стор. 238—246, 312—313) розібрано спеціально в моїй праці «Св. Климент у Корсуні», тим то можемо тут поминути її.

На більшу увагу заслуговує хіба легенда про Перпетуу й Потенціану (текст **Ц**, стор. 250—252), основана не на канонічних книгах, а на апокрифічних «діяннях Петра й Павла». Очевидно, наш текст — лише скорочення якоїсь ширшої «passio» цієї святої. Оповідання про те, що Пер-

петуа в в'язниці навернула на Христову віру римську аристократку Потенціану та її сестру жінку Неронову, вказує на значно пізніший час зложення сієї легенди, на IV або V вік, коли християнство через своїх прозелітів із найвищих сфер здобуло перевагу в римській державі і силкувалося показувати, що воно в самих своїх початках мало в тих сферах своїх прихильників і мучеників.

14. Оповідання про смерть св. Стефана. Відоме з канонічних апост. діянь оповідання про смерть. св. Стефана і про роль, яку відіграв при тім Савло Тарсянин, послужило канвою апокрифа, знайденого мною в двох редакціях у двох львівських рукописах XVI—XVII вв., а власне в Замойськім збірнику в бібліотеці університетській і в Львівськім збірнику, ч. 38, в бібліотеці Оссолінських. Редакція рукопису бібл⟨іотеки⟩ Оссол⟨інських⟩ ширша і визначається рядом уступів про Пілата, які, мабуть, видалися невідповідними якомусь слов'янському копіїстові, і він повикидав їх (див. у нас розд. III, текст A, ст. 28—33, і розд. XII, текст V, ст. 256—258). Сей текст разом з оповіданням про віднайдення мощів св. Стефана та перенесення їх до Константинополя (у нас стор. 316—317) творив первісно одну цілість. Автором сеї цілості був, м⟨абуть⟩, той сам священик Лукіан, про якого згадується в тексті як про ініціатора віднайдення Стефанових мощів. Се видно виразно з грецького тексту сієї другої часті, далеко ширшого від отсього витягу, віднайденого й опублікованого д. Пападопуло-Керамевсом. Берлінський проф. П. Вінтерфельд* висловив з огляду на сей текст догад, що маємо в ньому той сам загадковий твір, який у Геласієвім індексі фальшивих книг згадано між апокрифами п⟨ід⟩ н⟨азвою⟩ «Stephani apocalypsis»[1]. Без сумніву, догад Вінтерфельда вірний; сам текст Лукіана говорить про віднайдення мощів Стефанових як про їх «об'яву», бо ж тут святий Гамаліїл тричі являється в сні Лукіянові і вказує йому місце, де лежить Стефанове тіло; та й потім, коли замість домовини Александра через помилку взято до Константинополя домовину з тілом Стефана, виявляються голоси духів та різні чуда.

Одно лише можна би закинути Вінтерфельдові: з якої речі те грецьке оповідання, видане П. Керамевсом, попало

[1] Zeitschrift für die neutest ⟨amentliche⟩ Wissenschaft, 1902, стор. 358.

між апокрифи? Ані в самім оповіданні, ані в висловлених у ньому релігійних та інших поглядах нема нічогісінько такого, що могло б оправдати поміщення сього твору в числі апокрифів. Тільки припустивши, що теперішнє грецьке оповідання — часть більшої цілості, і що початок його оповідав про смерть Стефана, так як маємо в нашім тексті Оссол⟨інських⟩, може, ще з деякими і тут пропущеними додатками, ми можемо зрозуміти, чому се оповідання повинно було попасти на індекс.

Щодо часу, коли було написане наше оповідання, то поперед усього треба тямити, що прикінці V в. воно мусило вже бути звісним не лише серед греків, але й у Італії, коли могло попасти в Гелазіїв індекс. Сам текст показує нам досить докладно пору, ранше якої не могло воно бути написане. Ся пора — рівночасне панування Константина Великого і константинопольського патріарха Митрофана, коли мощі Стефана привезено до Константинополя. Отже, з огляду, що Митрофан сидів на константинопольськім патріархаті від р. 315 до 327 (ся остання дата непевна), а Константин В⟨еликий⟩ панував від р. 324—337, виходить, що час їх рівночасного володіння був ледве довший трьох літ (від 324 до 337). Кінцевий уступ нашого тексту, де говориться про збудування в Константинополі церкви на честь св. Стефана і про щорічне відправлювання празника його мученицької смерті, вказує на час дещо пізніший, та, в усякім разі, не надто пізній по смерті Константина Великого[1].

VII. Відгуки апокрифічних ап⟨остольських⟩ діянь у пізнішій літературі. Апокрифічні ап⟨остольські⟩ діяння звертали досі на себе увагу переважно як писання теологічні, як пам'ятки чи то сектантської, чи то католицької традиції. Тільки в останніх часах почали звертати на них увагу як на твори літературні. Звісний англійський учений Данлоп*, прим., поминув їх ще зовсім у своїй «History of fiction», і аж російському вченому О. М. Веселовському належить ся заслуга, що він рішуче почав втягати їх у дослід над історією новійшої европейської повісті і бачити в них нерозривне

[1] Докладніше про се див. мою статтю: «Beitrage aus dem Kirchenslavischen zu den neutestamentlichen Apokryphen III. Zur Stephanus—Apocalypse» («Zeitschrift für die neutest [amentliche] Wissenschaft», 1903).

огниво, що в'яже пізньогрецький роман з феодальною старофранцузькою епопеєю, з пізнішою новелою і з романом XVI—XVII в.[1] Перед Веселовським досить несміло ступив на се поле німець, історик грецького роману Ервін Роде, який лише в псевдоклементинах згоджувався бачити вплив грецької повісті, а інші апокрифічні діяння лишав зовсім набоці[2]. Який далекий скок від сього обережного погляду вченого філолога до погляду вченого теолога Добшіца, що в своїй цитованій вище статті признає апокрифічні ап⟨остольські⟩ діяння поперед усього і головно творами християнської белетристики!

Була би се дуже вдячна та при тім і нелегка задача виказати органічний зв'язок епічного елементу та мотивів апокр⟨ифічних⟩ апост⟨ольських⟩ діянь з давнішою і тогочасною поганською повістю та релігійною легендою — не лише греко-римською, але також вавілонською, перською, сірійською, єгипетською та індійською. Ті діяння — виплоди доби, в якій доконувався величезний духовний переворот на всіх побережжях Середземного моря, всисання, переварювання, мішання та кларування найрізніших течій та традицій Сходу й Заходу в одну цілість, яка вже в половині IV віку доходить до панування в європейському світі в формі християнської церкви, але потребує ще кількох віків до остатнього сформування й запанування. Сей процес гарячкової, колосальної письменської діяльності вважається, одначе, істориками літератур добою дегенерації, упадку,— може, тому, що не сплодив великих творів, викінчених та високих діл штуки. Нехай і так. Але для історика розвою людського духа і навіть розвою штуки ся доба завше була безмірно принадною, власне, як така доба, в котрій перехрещуються тисячні нитки, сиплються повними жменями зерна й зароди, над яких рощенням і розвоєм мали працювати будущі віки. Те, що пізніше

[1] Дивись особливо його книжку «Из истории романа й повести. Материалы и исследования, выпуск первый. Греко-византийский отдел. С.-Петербург, 1886», але також давніші його праці, як ось: «Опыты по истории развития христианской легенды» та деякі розділи його «Разысканий в области русских духовных стихов».

[2] Див.: Erwin Rohde. Der griechische Roman und seine Vorläufer, Leipzig, 1900, друге видання, див. особливо стор. 507, нота, де виразно кажеться: «So fern unserer ganzen Betrachtung christliche Dichtung und Legende auch liegt» ⟨Хоч як далеко від нашого дослідника лежить вся християнська література і легенди *(нім.)*.— *Ред.*⟩ і т. д.

являється нашому оку пишним, різноманітним ковром, тут лежить іще в сувоях сірої лихо фарбованої пряжі, іноді в стані страшенної плутанини. Але праця над розплутуванням тих ниток безмірно принадна і вдячна; адже ж ся плутанина — то коріння нашої новочасної цивілізації, в ній криються зароди її незлічимих добрих прикмет і хиб.

Пориватися сьогодні на розплутування хоч би того одного пасма, що називається апокрифічними апостольськими діяннями в їх зв'язку з пізнішою європейською й орієнтальною літературою, було б поривом занадто смілим та далеко понад мої сили. В своїй праці «Святий Климент у Корсуні» я пробував прослідити розвій мотивів лиш одного належного сюди твору псевдоклиментин, і показав, яку величезну літературну рідню веде за собою сей інтересний старохристиянський роман. Веселовський прослідив з безмірно більшим ученим апаратом дві апокрифічні історії та їх зв'язки з пізнішим письменством, а, власне, історію сестер Ксантипи, Поліксени й Ревеки і їх мандрівки зі святим Павлом у Іспанії та один епізод із повісті про св. Панкратія, єпископа Тавроменійського, поставленого буцімто апостолом Петром. Правда, сей епізод (про Тавра і Мінію) являється вставкою, органічно не належною до повісті про Панкратія, та в усякім разі його зв'язок із старофранцузькою поемою «Agramonte» і з цілим рядом пізніших творів показує виразно, якими дорогами впливи старинного світа переходили на новіший, середньовіковий.

Не покидаючи поля повісті, можемо вказати зараз іще одну нитку, досі не завважену, що йде просто від апокрифічних діянь ап. Фоми до славної християнської повісті про Варлаама й Йоасафа*. Для мене тепер не підлягає сумнівові, що в епізоді ап. Фоми з королівною та її женихом у Андраполіс маємо в зароді мотив навернення царевича Йоасафа пустинником Варлаамом. Натепер досить буде лише зазначити сей зв'язок; докладніше його простудіювання мушу лишити на пізніший час.

Що пізніші легенди не раз нав'язували до мотивів наших апокрифів, іноді повторяли їх мало не живцем, на се вказав Веселовський («Из ист〈ории〉 романа и повести», I). Я вкажу на примір безпосереднього цитування наших актів у пізнішій легенді. І так, у житії св. Юліанії оповідається, як вигнаний нею біс на її розказ признається, що

назва його Зерефер, що він здавна довершував різні вбийства своїми намовами, а між іншим каже: «Аз Нерону царю глаголах, яко волхва еста апостол Петр и Павел, да повелѣ Петра распяти, а Павла мечем усѣкнути. Аз сотворих Андрею влачиму быти от человекоядець». Як бачимо, автор сього житія знає апокриф про смерть Петра й Павла з розказу Нерона, і то, очевидно, смерть рівночасну, значить те, що тепер називається «Acta Petri et Pauli» або Маркилова редакція, а також мучення ап. Андрія в краю людожерців; натомість він не знає апокрифа про мучення ап. Матвія, де також виступає біс як підмовник короля і навіть на його питання називає себе різними іменами. Розуміється, що назви Зерефер у актах Андрія ані Матвія нема, а псевдо-Маркил не знає нічого про те, щоб підмова якогось біса склонила Нерона до видання смертного засуду на апостолів. Бачимо тут, отже, або відгук якихось незвісних нам варіантів тексту наших апокрифів, або, що правдоподібніше, дальше розвиття даного мотиву.

Розуміється само собою, що в середньовікових західноєвропейських літературах повісті про діяння апостолів були пожаданим матеріалом для різних поетів, малярів та різьбярів, які користувались їх мотивами. Наведу тут лише дещо з сього поля. І так, оповідання про діяння св. Андрія в краю людожерців уже в XII в. було перероблене на англосаксонську поему і то з оригіналу несхожого з жодним звісним латинським текстом, так що деякі вчені допускали, що його автор уже тоді користувався грецьким оригіналом. Ліпсіус не годиться на сю думку і схиляється радше до того, що латинський оригінал англосаксонського поета не дійшов до нас (L i p s i u s, op. cit., I, стор. 547—548).

У старофранцузькій літературі маємо апокрифічне життя св. Івана, перероблюване на поему аж двічі («Romania», т. XVII; пор.: G a s t o n P a r i s, La litterature française au Moyen Age. Paris, 1888, стор. 238). Апокрифічна легенда про св. Трофима, ученика Павлового, була перероблена на старопровансальську поему (F r. G o e b e l, Untersuchungen über die altprovenzalische Trophimus-Legende, Marburg, 1896), а Маркилів текст оповідання про смерть Петра й Павла послужив основою містерії («Istoria Petri et Pauli, mystère en langue provençale du XV siècle», publ. d'après les manuscrits originaux par P. Guillaume, 1847).

Для середньовікової Європи і для літератур на нововчасних мовах мала велике значення та переробка апостольських апокрифічних діянь, що ввійшла в склад т⟨ак⟩ зв⟨аної⟩ «Золотої легенди» («Legenda Aurea»), написаної коло 1290 р. Яковом, єпископом генуезьким, прозваним Jacobus de Voragine. Може, не зайвим буде тут подати огляд і характеристику тих легенд його книги, що доторкаються до нашої теми. Ідемо за порядком, у якому йдуть легенди самої збірки. Маємо тут:

1. Оповідання про ап. Андрія: пригода Андрія й Матвія в краю людожерців, названім тут краєм Мірмідонів; автор супроти сього оповідання бавиться в критика і каже: «Те, що передають про увільнення Матвія і вздоровлення його очей, по-моєму, не заслуговує на віру, бо се ж не приносило би великої честі такому євангелістові, коли б ми вірили, що він не міг сам упросити собі вздоровлення, яке так легко упросив Андрій». Далі йдуть епізоди з псевдо-Авдія, а в тім числі й оповідання про смерть Андрія в Патрах (Максимілла тут — жінка проконсула, а проконсул названий Егеєм). Із Григорія Турського подано легенду, що «з гробу Андрієвого сиплеться порох, подібний до манни, який віщує врожай»,— те, що в інших текстах (у нас стор. 64, 68, 74, 90) сказано про гріб св. Івана. Нарешті з того ж Гр. Турського («De gloria martyrum») подано дві пізніші легенди про чуда, зроблені ап. Андрієм уже по смерті.

2. Оповідання про ап. Фому: в Кесарії Фомі являється Христос і велить йому іти до Індії; Фома зразу не хоче, потім згоджується, і Христос нараює його посланцеві індійського царя як славного будівничого (отже, обминено мотиви поділу світа апостолами і продання Фоми Христом у неволю); епізод у Андрополі (не названім) з цитатою із Августина про неправдивість сього оповідання і про те, що його вживають маніхеї; пригоди Фоми у Гундсфора; проповідь Фоми про 12 ступнів чесноти, якої ми не стрічаємо в інших звісних нам апокрифах; епізод з Карізієм і Мігдонією і смерть апостола, оповідана відмінно від наших текстів, за псевдо-Авдієм: король велить поставити апостола на розпечених шинах, потім кинути його в огонь, а, нарешті, сам пробиває його мечем. На кінці оповідається про перенесення тіла ап. Фоми до Едесси та чудо з увільненням цього міста від ворогів.

3. Оповідання про св. Стефана: про його діяльність і смерть оповідається на підставі канонічних ап[остольських] діянь; до сього додано дещо з пізнішої традиції, отже, з Августина «De civitate Dei», XXII, про чудо св. Стефана.

4. Оповідання про ап. Івана: написання Апокаліпси в Патмі, побут Івана в Ефесі, епізоди з Друзіаною, з Кратоном, з двома багачами, з Арістодемом, з парубком, що став розбійником, з куропатвою; Іванів заповіт: «Дітоньки, любіть одні одних» (із Єроніма), похоронення апостола живцем; чудо з англійським королем Едмундом, якому св. Іван явився в виді жебрака.

5. Оповідання про ап. Матвія, поставленого на місце Юди-зрадника, складається в «Зол(отій) легенді» з двох частей: із оповідання про Юду-зрадника, звісного у нас під авторством Єроніма («Пам'ятки», II, стор. 343—346) і з короткого оповідання про Матвія, що проповідував у Юдеї і був укаменований жидами.

6. Оповідання про св. Марка: навернений Петром, по просьбі римлян пише євангелію, потверджену Петром; сей посилає його до Аквілеї, він вертає відси до Петра з Ермагором, якого Петро робить аквілейським єпископом, а Марка посилає до Александрії. Оповідання про те, що Марко сам собі відтяв палець, що слиною лічить рану шевця; смерть Марка в часі володіння Нерона в р. 57, опис його особи з актів, перенесення його тіла до Венеції, в р. 468, чудо при його мощах.

7. Оповідання про ап. Філіппа: сей апостол проповідав 20 літ у Скіфії; поганці хотіли його всилувати, щоб жертвував перед статуєю Марса, але з-під статуї виліз змій, заїв насмерть двох вояків, що держали апостола, і сина жерцевого, що ніс огонь на вівтар, а інших затруїв своїм духом, так що всі занедужали. Св. Філіпп проганяє змія в пустиню, вздоровляє хворих і оживляє мерців, і усі віруютъ у Христоса. Відси Філіпп зі своїми двома дочками йде до Єраполя, де поборює єресь ебіонітів, провіщує на сім день наперед свою смерть і гине разом зі своїми обома дочками. Далі цитується оповідання Ісидора Севільського* («Liber de vita, nativitate et morte sanctorum», розд. XIV), по якому св. Філіпп проповідав також у Галлії, а вмер у Єраполі, розп'ятий і побитий камінням. Далі додано звістки про Філіппа-диякона.

8. Оповідання про Якова Алфеєвого (Jacobus Minor) — він ідентифікується з Яковом — братом божим, його смерть у версії Гегезіппа (зіпхнення з крила церковного), а далі йде оповідання про руїну Єрусалима.

9. Ще одно оповідання про ап. Івана, спеціально про його спровадження до Рима за Доміціана і мучення в олії коло porta Latina.

10. Оповідання про св. Варнаву — в додатку до звісток із канонічних писань коротка згадка про його мучеництво в Саламіні Кіпрській — його спалили жиди; його тіло віднайдено в р. 500 по Хр(исту).

11. Оповідання про ап. Петра: боротьба з Симоном Волхвом; у четвертім році володіння Клавдія Петро приходить до Рима і живе там 25 літ; смерть Симона Волхва і смерть Петра. Автор силкується зібрати в одну цілість оповідання Лінової й Маркилової редакції. Надто згадує про мученицьку смерть жінки Петрової, про двох учеників, із яких один умер на дорозі, а другий оживив його Петровою палицею. Оповідання кінчиться характеристикою злочинів Нерона і його самовбійством; він узяв у рот палицю і простромив собі нею тіло наскрізь. Надто в окремій статті автор оповідає про Петронілу, дочку Петрову, на основі Адонового мартирологія.

12. Оповідання про св. Павла — про смерть Павлову на основі псевдо-Авдія (епізод з Патроклом) та «актів Петра й Павла» (жінка, що зичить Павлові свою намітку, називається Плантілла або Лемобія). Далі цитовано про смерть Павлову, уступ із псевдо-Діонісія і нарешті пізні чудеса його з книги Григорія Турського та похвалу Івана Золотоуста.

13. Оповідання про Якова Зеведеєвого: побут апостола в Іспанії, навернення Філета й волхва Гермогена, нарешті коротка згадка про усічення апостола Іродом, перенесення його тіла до Компостелі в Іспанії та чуда, вдіяні там його мощами.

14. Віднайдення тіла св. Стефана звісне нам оповідання Лукіана, але датоване роком 417. Далі йде оповідання про перенесення мощів святого до Рима.

15. Оповідання про св. Варфоломея його проповідь у Індії, мучеництво, оповідання про прихід його мощів до Ліпарі; в р. 831 сарацини, завоювавши сей остров, викинули його кості в море; їх позбирання і пере-

несення до Беневента. Далі цитовано на основі перекладу Анастасія Бібліотекаря оповідання св. Теодора Студіта про сього апостола.

16. Оповідання про ап. Матвія: він ідентифікується з Леві, проповідує в Ефіопії, в Надабері, проганяє волхвів Зароїса й Арфакса; епізод з Гіртаком і Іфігенією; апостол, убитий катом у церкві; Гіртак дістає проказу і вбиває сам себе.

17. Оповідання про св. Діонісія: його астрономічні студії; навернений Павлом; діяльність у Парижі, мучеництво, чудо з головою, яку тіло несло по її відрубанню.

18. Оповідання про св. Луку: символи чотирьох євангелістів; Лука родом з Антіохії, лікар, написав євангеліє в Ахеї; про Луку маляра ані про його смерть нема нічого.

19. Оповідання про Симона й Юду. Симон Кананіт і Юда-Тадей, брати Якова Алфеєвого, сини Марії Клеопової. Юда був посланий з листом Ісусовим до Авгаря; далі йде текст листа й легенда про вздоровлення Авгаря; відси Юда йде до Месопотамії і сходиться з Симоном у Персії, де оба вони борються з волхвами Зароесом і Арфаксом, яких Матвій прогнав із Ефіопії, нарешті гинуть, убиті жерцями.

20. Оповідання про св. Климента— на основі псевдоклементин та пізнішої пасії.

На основі «Золотої легенди» написана старонімецька поема «Великий пассіонал»[1], де оброблено зрештою лиш 75 оповідань, в тім числі з нашого циклу лише оповідання про св. Стефана (оба звѣдені в одно), про Петронілу — дочку Петрову, про Діонісія та Климента з апостолів нема нікого.

В нашім давнішім письменстві апокрифічні апостольські діяння не мали такого впливу, як апокрифічні євангелія. Що у нас були популярні переробки тих легенд, се бачимо хоч би зі збірки текстів, поміщених у сьому томі. До них додамо тут іще хіба те, що з наших апокрифічних оповідань перейшло в пісні «Богогласника». Отже, маємо там (вид. 1790 р.) під ч. 162 пісню святому Андрієві Перво-

[1] Das Passional. Eine Legenden-Sammlung des dreizehnten Jahrhunderts. Zum ersten Male herausgegeben und mit einem Glossar versehen von Fr. Karl Köpke, Quedlinburg und Leipzig, 1852.

званному, де про апостольську проповідь його читаємо ось що:

Пріемлет крест свой на рамо,
Грядет сѣмо и овамо:
Во страны Вифинейскія,
Во грады Македонскія,
Всюду гласить Христа
Яко бога иста.

Претерпѣже тамо многа
За проповѣди Христа бога:
Бивши каменьми метаху,
Персти, зубы исторгаху,
Но се здрав явися,
От язв исцѣлися.

Византію прохождает,
Первый вѣры научает,
Многих на путь прав настави,
Пресвитери им постави,
Достиже Евксина
В честь божія сына.

Постигл страны Россійскія,
Вшед на горы Кіевскія,
На них же крест водружает
Россіи провѣщавает:
Божіей сіяти
Во ней благодати.

Креста истинный рачитель,
Крестной тайны поучитель
В Ахаіи научаше,
Вѣрных словом утверждаше,
На крестѣ распяся,
Любезно скончася.

Як бачимо, оповідання про Андрієві пригоди в краю людожерців відгукнулося в другій цитованій тут строфі досить невиразно.

Пісня про Стефана (ч. 178) не має ніяких апокрифічних деталів. Пісня про Івана Богослова (ч. 88) знає про нього лиш ось які апокрифічні деталі:

Жил долго на свѣтѣ,
В стодвадцятом лѣтѣ
Велит гроб копати,
Но долг смерти дати
Прійдет в час Антихриста.

Не о много більше апокрифічного знає й слідуюча пісня про сього апостола:

Во Ефесѣ градѣ с тѣлом преставися,
По смерти чудесно в гробѣ не явися.
Понеже былесь списатель новой благодати,
Имаеш убо пред днем страшным в тѣлеси предстати
Купно с Илією и Енохом в мірѣ,
Пред Антихристом всѣх утверждати в вѣрѣ.

Ті самі деталі про добровільне похоронення і незнайдення тіла подає й пісня 190 з додатком легенди про порох:

Сей убо быв житель рая,
З гробу осмаго дня мая
Прах яко мглу испускает,
Недуг всякій исцеляет.

Під ч. 199 міститься пісня про ап. Петра й Павла, уложена таким способом, що крім першої вступної строфи кожна дальша славить на переміну то Петра то Павла. Апокрифічні деталі має лише передостатня строфа, де говориться про смерть апостолів:

Сей кресту стремглав бысть пригвожденный,
Той в главу мечем бѣ усѣченный;
Ов просто путем к небу идяше,
Сему от выи млеко течаше.

По такому самому плану зложена й друга пісня на честь верховних апостолів (ч. 200), якої автором акростих виявляє Дмитра Левковського. Із апокрифічних деталів згадано тут, хоч не дуже зручно, епізод «Quo vadis?»

В Римских вратѣх, Петре, господь ти явися,
Дабысь сообразно к нему преставился:
Убо крест пріяти,
На нем ся распяти
Благоволил єси.

І в новіших європейських літературах подибуються деякі відгуки наших апокрифів. Згадати тут лише славну повість Сенкевича «Quo vadis?»*, що завдяки сильному розбудженню релігійного чуття і спеціального католицького руху в Франції й Америці облетіла весь світ і викликала в деяких сферах нечуваний запал. Менше звісні деякі інші аналогії, прим., зв'язок псевдоклиментин з легендою про Фавста, а через неї і з Гетевою трагедією*, та зв'язок актів Теклі (дівчина від першої хвилі віддається

безповоротно магічному впливові мужчини, почувши його мову), з трагедією Генріха Клейста* «Katchen von Heilbronn». Таких аналогій, певно, не припадкових, можна би, мабуть, знайти далеко більше.

Лишалось би ще сказати декілька слів про вплив апокрифічних ап⟨остольських⟩ діянь на малярство та різьбу пізніших часів, та я не можу тут дати нічого понад те, що вже зібрано давнішими істориками християнської штуки в Західній Європі та в Росії. Тому й відсилаю цікавих до загальнозвісних праць Крауса* (S. Krauss. Geschichte der christlichen Kunst) та Децеля (Heinrich Detzel, Christliche Ikonographie, ein Handbuch zur Verständniss der christlichen Kunst Freiburg in Br., II, 1896), де спеціально присвячено іконографії апостолів просторий розділ (стор. 95—168). Щодо грекослов'янської іконографії спеціальної праці присвяченої цій темі я не знаю, та все-таки дещо цінне знайдеться в працях Кондакова* про греко-візантійські мініатюри, Дідрона про греко-латинський подлинник[1], Успенського[2] та Буслаева («Исторические очерки»)[3] та в виданнях російських подлинників. Наші іконостаси та мальовані на них обов'язково апостоли, а також інші малюнки цього циклу, фрески по стінах, мініатюри в рукописах та ілюстрації в старих друках дожидають іще збирачів та дослідників.

Львів, д. 25 лютого 1903.

---

[1] Didron. Manuel d'iconographie chrétiene grecque et latine. Paris, 1845, а також доповнений німецький переклад Шефера.

[2] В. И. Успенский. Очерки по истории иконописания. Санкт-Петербург, 1899, див. особливо стор. 72, 73, 75 і далі.

[3] Ф. Буслаев. Исторические очерки русской словесности и искусства, том II. Санкт-Петербург, 1861, див. особливо стор. 125, 224, 226.

ПЕРЕДМОВА

⟨до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том IV. Апокрифи есхатологічні». Львів, 1906⟩

I. Вступ. При укладанні отсього тому «Пам'яток» я ще більше, як при попередніх томах, змушений був обставинами йти своєю власною дорогою. Одно те, що я мусив зректися думки вичерпати всі тексти цієї групи, які досі стали відомі по каталогах російських бібліотек і про яких українське походження можна би догадуватися, і обмежився тут лише на передрук деяких текстів із наших старих рукописів XII—XIII в., опублікованих російськими вченими (такі тексти головно з пергаментових рукоп⟨исів⟩ Успенського собору та Троїцько-Сергієвої лаври біля Москви), а зрештою майже виключно користувався галицько-руськими кодексами XVI—XIX віків, а друге те, що я не мав перед собою ані однієї систематичної збірки есхатологічних апокрифів на якій-будь іншій мові і мусив сам укладати план, якому аналогічного не знаходив деінде. При укладі сього плану, який був дискутований також на засіданні філологічної секції Наук⟨ового⟩ тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка, я виходив із ось яких фактів і спостережень.

Есхатологічними (від грецького ἔσχατος — останній, крайній) називаються ті апокрифічні оповідання, розмови та поучення, що займаються «крайніми», остатніми питаннями теології, етики та природознавства, отже, питаннями про початок і кінець усього творіння та про його творця, про лад творіння і невідомі його явища, про крайні питання етики в роді антагонізму добра й зла та про роль зла в творінні світу, про боротьбу тих двох сил у людському житті та при смерті, про життя душ по смерті і врешті про сподіваний кінець світу та страшний суд. Про всі ті питання наша теологія має певні вироблені погляди, догми та тези, поза якими, а не раз і всуміш із якими йде ціла ватага оповідань та творів відповідного змісту, іноді фантастичних

(або таких, що лише нам видаються фантастичними), не раз високопоетичних або знов плитко доктринерських, з відтінками і слідами старих осуджених церквою єресей та забобонів, заборонених церковними індексами або й допущених у церковні книги та обряди, що все до певної міри можна підтягти під назву апокрифів. Кажу до певної міри, бо тут границя між апокрифічними і церквою допущеними творами ще менше виразна, як, прим., при апостольських житіях і діяннях. Індекси старих апокрифів зазначають власне з отсього циклу менше творів, як з інших циклів, пройдених нами досі, а в додатку дуже часто ті твори являються нам так попереробльовані, обшліфовані та обезбарвлені під правовірний шаблон, що лише порівняне студіювання маси текстів на різних мовах і в різних редакціях може дати нам більше-менше певну відповідь на те, чи і чому сі твори треба зачислити до апокрифів. От чому-то, і з огляду на далеко ще досі неповне прослідження великої часті належних сюди матеріалів, я обмежив при доборі матеріалу свою тему якнайширше і притягнув сюди речі, яких деякі вчені не звикли зачислювати до апокрифів та ще й есхатологічних, а зробив се навмисне, власне, для того, що детальніші досліди виказують інтересні зв'язки між найрізнішими творами сього циклу, і тому я бажав дати в руки спеціальним дослідникам якнайбільше матеріалу, хоч би на перший погляд і зайвого. Розкладаючи той матеріал по логічній схемі, я зібрав його в ось які чотири групи:

1. Апокрифічні катехізми, так звані в російській науці Вопросоотвіти, по-грецьки Ἐρωτήματα, яких багато попадається в наших старих рукописах і в множестві різних форм, комбінацій та редакцій, часто в вирівках, майже ніколи в якійсь закругленій, планово уложеній цілості. Невважаючи на багатство зібраних мною карпаторуських текстів сеї групи, не можу сказати, щоб я вичерпав навіть те, що міститься в самих львівських бібліотеках; спеціально не пощастило мені віднайти тих рукописів бібліотеки львівського василіанського монастиря, з яких подібні речі цитував проф. Калужняцький[1]*. Надіюсь ще

[1] Е. И. Калужняцкий. Обзор славянорусских памятников языка и письма, находящихся в библиотеках и архивах львовских («Труды третьего археологического съезда в России, бывшего в Киеве в августе 1874 г. Том второй. Киев, 1878, стор. 213—321, див. особливо стор. 233, 240 і ноти).

при спеціальних студіях над сими текстами поповнити сю хибу, яка зрештою ледве чи буде мати принципіальне значення. Задля діалогової форми, а почасти і задля змісту включив я до сієї групи творів і такі очевидно н е а п о к р и ф і ч н і твори, як середньовічний люцидарій* (у карпаторуській переробці) та стороруську книгу Кааф, тим більше, що сю остатню мені пощастило віднайти в копії багатшій від відомих досі в російських бібліотеках. До неапокрифічних творів сього розділу належить також уривок просторого катехізму, признаваного св. Афанасію Александрійському, та тут знов я помістив той уривок (досить розпросторений у наших рукописах) для вигоди дослідників.

2. А п о к а л і п с и п р о п р а з н и к и й о б р я д и, ряд пам'яток і текстів церковної, подекуди єретицької традиції, що залюбки виступають у формі листів з неба, писаних від імені Христа, або в формі чудесних візій, які являлися різним святим і мали на меті упімнення вірних до святкування певних днів (неділі, середи, п'ятниці), до заховування певних постів (у понеділок і п'ятницю), до пильного і побожного стояння в церкві і т. д. Крім одного апокрифа, т[ак] зв[ані] Епістолії про неділю, а в устах нашого народу Листа небесного, що зробився в остатніх часах темою численних і основних студій, та крім легенди про дванадцять п'ятниць, інші тексти сеї (зрештою не дуже численної) групи розсліджені досі вельми мало.

3. А п о к а л і п с и п р о з а г р о б о в е ж и т т я, про розставання душі від тіла, про митарства і суд над людськими душами, про життя вибранців у раю та муки грішників у пеклі — отсе третя й незвичайно інтересна група апокрифів нашої збірки. Входять сюди, крім відгуків старозавітних та старохристиянських тем (смерть Авраама, вхід Ісаії до сьомого неба, видіння св. Павла), популярні у нас переробки хождення богородиці по муках, ходу св. Феодори по митарствах, візій св. Макарія, Ніфонта, Андрія Юродивого та Івана Милостивого, переважно витвори єгипетсько-сірійського аскетизму, черпані з давніших східних есхатологій, і з різними житіями, а особливо патериками занесені до нас. Серед тих витворів східної фантазії якось мов не своя стоїть візія про чистець св. Патрикія, апостола Ірландії, перекладена в XVIII в. на нашу мову з польської друкованої книжечки, як документ шириної у нас із католицькою пропагандою догми про чистець.

4. Четверта і найбагатша група в нашій збірці — с е а п о к р и ф і ч н і п р о р о ц т в а п р о б у д у щ и й к і н е ц ь с в і т у, прихід і панування Антихриста, страшний суд і основне перетворення сього світу по тім суді. В центрі тут стоять політичні памфлети візантійські в роді остатнього видіння Даниїла та Слова Мефодія Патарського, перероблювані при помочі пізніших вставок на закруглені пророцтва про остатні нещастя та катастрофи римської держави; обік них розвивається незалежно і зі старших дохристиянських джерел есхатологічна повість про Антихриста і його панування на землі та його (й усіх його прихильників) загибель, так як бачимо її у творах псевдо-Іполита, Єфрема, Палладія і в пізніших компіляціях, де обі ті концепції зливаються докупи. Наприкінці опубліковано руський текст популярної коло р. 1640 на Україні і в Польщі легенди про народження Антихриста в Вавілоні в початку XVII віку.

II. І н д е к с и е с х а т о л о г і ч н и х а п о к р и ф і в. Поки приступимо до детального огляду важніших творів, поміщених у отсій збірці, треба оглянутися на наші старі індекси книг правих і ложних і переконатися, які твори з нашого циклу вже в старину вважалися брехливими та заборонялися церквою. Певна річ, і тут треба зазначити, що з творів, яких титули стрічаємо в наших староруських індексах, не всі були відомі у нас і полишали сліди в нашім письменстві, бо ж ті індекси не укладалися у нас, а приходили до нас із грецького; та на ту грецьку основу лягала в Слов'янщині більш або менше замітна верства вставок, глос та додатків, що надає нашим індексам особливу фізіономію. Відси йде велика неоднаковість індексів, різнорідність титулів та уваг, висловлених при поодиноких творах. У сводним тексті індекса, уложенім Тихонравовим на підставі різних староруських індексів і порівняння їх з грецькими, стрічаємо ось яких 13 творів, що більше-менше відповідають важнішим апокрифам есхатологічного характеру, поміщеним також у нашій збірці. А власне зазначено там:

12. Исаак сон виде — столп посреди двора, архангел Михаил Авраама возносил на небо и дал ему видети, что діют на земли и судил им — се так зване Откровеніе Авраама, що в Західній Європі в часі середніх віків було зовсім забуте, хоч доховалося в грецьких копіях, із яких аж у XIX в. було віднайдене, а надто заховалося в слов'янськім перекладі.

23. Исаино виденіе — апокриф, а, властиво, часть апокрифа, зредагованого з трьох старших уривків, оповідання про вхід Ісаії на сьоме небо, зраджує своїм укладом християнське походження і також було забуте в середніх віках. Цілість заховалася лише в ефіопському перекладі, уривки — в грецьких, латинських та церковнослав'янських версіях.

47. Хожденіе богородицы по мукам — апокриф, зложений по-грецьки десь у VII—VIII віці і відомий також у слов'янському перекладі вже в XII в. Мало популярний на Заході, він дуже розширився по Слов'янщині і звісний у нас у багатьох переробках.

48. Павлово хожденіе по мукам — мабуть, те саме, що в тім же індексі ч. 34 Павлово обавленіе, популярний особливо на Заході в латинському тексті п(ід) з(аголовком) «Visio Pauli» та звісний у всіх слов'ян.

59. Іоанна Богослова вопросы на фаворстей горе и ответы ему: Слыши, праведный Іоанне, — апокрифічний катехізм про життя душ по смерті, грецький текст опублікований Тішендорфом.

60. Того ж вопросы Аврааму о праведных душах — пам'ятка, правдоподібно, слов'янського походження, переробка попередньої.

61. Іоанна Богослова вопросы на Елеонстей горе — староруська переробка обох попередніх.

62. Слово Мефодія єпископа Патарскаго от початка и до кончины, простіше Откровеніе Мефодія Патарського — широко розповсюджений апокриф, відомий у кількох грецьких, латинських та слов'янських переробках.

64. Епистолья о недели, у нас Лист небесний — твір від V віку, розширений в багатьох редакціях на Сході й Заході.

68. О двоюнадесяти пятницах, спор Тарсея жидовина с Елферіем — апокриф аналогічного походження.

69. О службе таин Христовых: что опоздят служити обедню, врата небесная затворяються и ангелы попа кленут — якась апокрифічна візія про службу божу, аналогічна до тих оповідань про царя Анфілога, що розширені в нашім старім письменстві.

70. О Василіи Кесарійском и о Иване Златоусте и о Григоріи Богослове вопросы и ответы о всем по ряду — апокрифічний катехізм, звісний у численних редакціях, грецьких та слов'янських.

71. Вопросы и ответы, что от колика частей создан бысть Адам — се, мабуть, часть попереднього апокрифа, що звичайно називається «Беседа трех святителей».

В надрукованих мною (Пам'ятки, I, ст. 1—6) двох пізніх галицько-руських індексах, однім із XVII, а другім із XVIII в., згадуються: Павле обавленіе, Епистолия о недели, Богородицы похожденіе по мукам, что опоздит поп литургію и врата небесная затворяются; в другім — Ісаіино обавленіе, Павлово обавленіе, Іоанна Богосл(ова) вопросы, еже рече: слыши, праведный Іоанне, того ж вопросы Аврааму о праведных душах, Богородицино хожденіе по мукам, О службе таин Христовых. Та маємо в наших індексах також титули таких апокрифів, що або зовсім не дійшли до нашого часу, або й такі, як Соломонові псалми, що заховалися по-грецьки, та на церковно-слов'янську ані руську мову, мабуть, не були перекладені; а обік того маємо в нашій збірці численні твори, яких нема в індексах, хоч про їх апокрифічний характер нема сумніву.

Можна би подекуди зачислити до сього циклу також внесені в індекси, між ложні книги, «хожденія» до земного раю Макарія, Зосима і інших, та я волів вилучити ті твори до дальшого тому, в якім будуть поміщені апокрифічні житія святих, що стоять на межі апокрифів і романів і безпосередньо доторкаються таких творів, як «Александрія». Поміщене у нас оповідання про св. Агапія чи Агапіта і його хід до раю належить до іншої категорії дійсних апокрифів, де основою являються не фантастичні появи, здибувані по дорозі, а релігійна та етична доктрина, яку ілюструють образи раю.

III. Видання текстів і студій над ними. Збирання і публікування текстів, належних до циклу обнятого нашим виданням, почалося в Європі дуже вчасно, майже в початках друкарської штуки. Вони, а особливо пророцтва про кінець світу, про Антихриста й страховища його панування цікавили тодішніх учених і невчених людей. Віруючі католики і вільнодумці-гуманісти публікували знайдені в бібліотеках старі латинські, перекладали грецькі тексти та давали їх на розвагу людям. І так, ще 1556 р. член французького парламенту І. Пік видав псевдо-Іполитове «Слово про кінець світу, про Антихриста та про другу появу господа нашого Ісуса Христа» в грецькім тексті з латинським перекладом, а друге його слово, що було взірцем і джерелом того фальсифікату, появилося 1661 р.

також у Парижі[1]. В р. 1569 у збірці Грінея (G r y n a e u s, Monumenta ss. patrum orthodoxographa, Basileae) був надрукований уперше грецький текст Откровенія Мефодія Патарського. Ще більшою популярністю й повагою тішилися т[ак] зв[ані] епістолії, або листи з неба, писані буцімто самим Христом; їх публікували і критикували особливо протестантські вчені Геце[2] та Іттіг[3], і Фабріцій у своїй збірці новозавітних апокрифів присвятив їм також пильну увагу[4]. Та найбільша часть тих творів була в Західній Європі аж до XIX в. майже зовсім не відома вченим людям, хоча їх переробки та переклади жили в нижчих верствах народу та хоронилися в бібліотеках. Ще Фабріцій, який власне сим творам присвятив окремий том свого «Codex Apocryphus»[5], подає із творів нашого циклу майже самі лише вирівки та свідоцтва про них старших і пізніших письменників, і се й творить головну вартість його праці. Власне, аж XIX вік вніс найбільше світла й певності в ту темряву, яка, одначе, ще й досі далеко не прояснена так, як би того було треба.

З західноєвропейських учених XIX в., що публікували тексти та студіювали поодинокі мотиви з циклу есхатологічних апокрифів, назвемо поперед усього Бірха, що в виданім 1804 р. «Auctarium codicis apocryphi» надрукував між іншим матеріалом апокрифічний Апокаліпсис св. Івана, або т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ Питання Іванові до господа на Єлеонській горі. Гфроерер у своїй книжці «Prophetae veteres pseudepigraphi» опублікував, крім середньовікових латинських Vaticinia (віщування про будущину церкви, держав і династій), також латинські переклади апокрифів, недавно перед тим віднайдених у абіссінських рукописах. Знаходимо тут критичні видання таких апокрифів, як Ascensio Isaiae vatis (Вхід Ісаії на небо, див. у нас, стор. 109—116), четверта книга Ездри (у нас у старій Русі невідома, появи-

---

[1] В. С а х а р о в. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879, стор. 73.

[2] G o e t z i u s. Dissertatio de scriptis Christi. Vitebergae 1687.

[3] I t t i g i u s. In Heptaëmeron dissertatio, I, розд. 1 і 2.

[4] F a b r i c i u s. Codex apocryphus Novi Testamenti, I, ст. 303—321; III, ⟨ст.⟩ 449, 511 і далі.

[5] J o h. A l b e r t u s F a b r i c i u s. Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti. Hamburgi, 1722, крім передмови і покажчиків, 1174 стор. тексту.

лася уперше аж у «Острозькій біблії» 1581 р. в дуже кепському перекладі з неповного латинського тексту), книга Єноха і книга про життя і смерть Мойсея[1], ся остатня перекладена з гебрейської мови.

В р. 1866 вийшла в Липську* збірка славного вченого Константина Тішендорфа п(ід) з(аголовком) «Apocalypses apocryphae», де дано уперше нове видання апокр(ифічної) Апокаліпси св. Івана, виданої дуже недбало Бірхом; далі також нове критичне видання т(ак) зв(аної) Павлової апокаліпси, виривки апокрифічних питань св. Варфоломея до богородиці про те, як вона родила Христа, і відривки апокаліпси богородиці, знаної в нашім письменстві під заг(оловком) «Хожденіе богородицы по мукамъ»[2].

Аж у 90-их роках минулого віку разом з оживленням студій над геленістичною та візантійською літературою бачимо також живіший рух коло публікації та студіювання есхатологічних текстів. Важна тут особливо збірка текстів, опублікована під проводом Ермітеджа Робінсона* п(ід) з(аголовком) «Texts and Studies, contributions to biblical and patristic Literature». В тій серії вийшла важна студія над середньовіковими візіями раю і пекла «Passio S. Perpetuae», видана Робінсоном, вийшов Заповіт Авраама, виданий Робертом Джемсом, та двотомова збірка «Apocrypha Anecdota», його ж редакції, куди між іншими війшли: латинський текст Павлового видіння, хід богородиці по муках і виривки з Софонієвої сб'яви, що містять знаки Антихристові.

В Німеччині вийшов імпульс на тім полі з досить несподіваного джерела, з інтересної для кождого німця ідеї римського цісарства німецької нації. В р. 1877 видав Георг Цечвіц свою розвідку «Vom römischen Kaisertum deutscher Nation», і за нею пішов довгий ряд праць про середньовікові сибілли та пророцтва, що займалися цісарями, їх будущиною, упадком та поворотом. При студіюванні сього матеріалу прийшлося швидко зачепити за грецькі прототипи латинських віщувань, власне за такі апокрифи, як Видіння Данилове, Слово Мефодія Патарського та його джерела, починаючи від слів Іполита про Антихриста, а доходячи

[1] A. F. Gfroerer. Prophetae veteres pseudepigraphi, partim ex abyssinico et hebraico sermone latine versi. Stuttgardiae, 1840

[2] Const. Tischendorf. Apocalypses apocryphae. Lipsiae, 1866.

до середньовікового Адсона. Визначається тут особливо книжка Камперса[1], що послужила точкою опори для дальших праць, в тім числі для праці одеського проф. Істріна про Откровеніе Мефодія Патарського, та Видіння Данила. Якось припадково натрафив на сю тему проф. Каспарі в Христіянії, віднайшовши в однім старім рукописі проповідь про Антихриста й кінець світу, якої автором подано раз св. Єфрема Сіріна, то знов св. Ізидора Севільського[2] і взявся дошукуватися її джерел, причім дійшов до цікавих результатів, що кидають світло і на письменську спадщину Єфрема Сіріна і на розвій ідеї про Антихриста. Нав'язуючи до висновків Каспарія, присвятив Буссет цілу спеціальну розвідку тій ідеї Антихриста[3], що була, можна сказати, центром есхатологічних вірувань і уяв середньовікового християнства та й досі ще не стратила свого впливу. Багато цінного матеріалу для прояснення генези цих апокрифічних поглядів дали надто історики жидівського народу, такі, як Ширер[4], Фольц[5] та Фрідлендер[6].

На грунті чисто християнської обрядової апокаліптики варто зазначити важніші праці про лист небесний. Основою є тут і досі праця О. М. Веселовського, друкована ще 1876 р.* в «Журнале мин⟨истерства⟩ нар⟨одного⟩ просвещения», про яку найновіший дослідник цієї теми, віденський проф. Максиміліан Бітнер повідає, що вона по довгій блуканині в лісі догадок і гіпотез «відчинила йому брами до лабіринту листів небесних». Слідом Веселовського пішов бруксельський учений боландист, патер Іполит Делагей,

---

[1] Dr. Franz Kampers. Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Freiburg i. B., 1901.

[2] Dr. L. C. Caspari. Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrh. des christl. Altertums. Christiania, 1890.

[3] Wilhelm Bousset. Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche, Göttingen, 1895.

[4] D. Emil Schürer. Geschichte des jüdischen Vokles im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig, 1898, див. особливо т. II, § 29, стор. 522—556, та т. III, § 32, стор. 135—287, де розібрано жидівську есхатологічну літературу.

[5] Paul Foltz. Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba. Tübingen und Leipzig, 1903, де в першій часті (стор. 4—54) подано детальний огляд жидівського апокаліптичного письменства.

[6] E. Friedländer. Geschichte der jüdischen Apologetik als Vorgeschichte des Christenthums. Zürich, 1903, де розбір апокаліптики міститься на стор. 131—192.

що 1899 р. подав дуже старанне бібліографічне зіставлення всіх старших звісток про листи небесні, доступних йому з західних і орієнтальних джерел[1]. Окрім детальних праць Р. Прібша[2] стоїть серед пізніших праць над сим апокрифом на першому місці згадана вже праця проф. Бітнера[3], що зібрав велику силу орієнтальних текстів сього апокрифа і на основі порівняних студій дійшов до висновку, висловленого вже й Веселовським, що всі східні і західні версії сього твору пішли з одного спільного і то грецького джерела.

Із усіх слов'янських країв найбільше зацікавлення здавна збуджували есхатологічні апокрифи в Росії, де міліони розкольників різних толків черпали з них матеріал для безконечних міркувань про людську душу, її початок і вихід із тіла, про загробове життя і суд над душею, про рай і пекло, про останні часи та прихід Антихриста. Та популярність тих апокрифів була, як бачимо з нашої збірки, не менша і в Україні, а особливо в карпаторуській її часті, яка ніколи не стикалася безпосередньо з великоруськими сектантами і в якій те замилування до старих апокрифів не збуджувало ніяких релігійних толків та сумнівів, але було просто частиною старої культурної і літературної традиції і як таке мало великий вплив на сформування народного світогляду, на масу вірувань, обрядів та усних оповідань[4].

Перші публікації текстів апокрифів, належних до нашого циклу, тісно зв'язані з іменами російських вчених Пипіна, Буслаєва та Тихонравова, далі Порфир'єва, Срезневського та Андрія Попова. Ще 1859 р. у своїй дисертації

---

[1] Надруковано в «Bulletin de l'Academie royale de Belgique, Classe de lettres», 1899, стор. 171—213, пор.: T h. Z a h n. Skizzen aus dem Leben der alten Kirche (розд. 5: Geschichte des Sonntages).

[2] Між іншим про одну староанглійську поему пор.: R. P r i e b s c h. John Andelay's Roem on the observance of Sunday and its source, друковано в збірці праць, присвячених д-ру Форнівалю, п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «A Englisch Miscellany», Oxford, 1901.

[3] P r o f. D r. M a x i m i l i a n. B i t t e n e r. Der vom Himmel gefallene Brief Christi in seinen morgenlandischen Versionen und Recensionen (Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse Bd. LI).

[4] Про сей вплив апокрифів на український фольклор дивись, крім принагідних уваг М. Драгоманова в його фольклорних розвідках, особливо в статті про дуалізм у нар⟨одних⟩ віруваннях*, статтю проф. М. Сумцова «Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен»*, друковану в «Киевской старине» 1887 р.

«Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских» Пипін при різних нагодах (див. особливо у розд. III) звертав увагу на апокрифи в роді «Беседы трех святителей» та інші подібні як матеріали для студій над староруськими повістями. В 1862 ⟨р.⟩ вийшов під його редакцією третій том видання «Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко», де поміщені між іншим, хоч не виділені в окремий цикл, ось які тексти і уривки, належні до есхатологічних апокрифів:

1. От євангелія вопрос (стор. 88).
2. Іоанна Златоустаго о Христовѣ вшестіи на гору (стор. 89—90) — уривок із питань Івана Богослова до господа на Оливній горі.
3. Ще один уривок про те, хто з євангельських персонажів і кого хрестив.
4. Вопросы св. Варфоломея (стор. 109—112).
5. Вопросы св. Іоанна Богослова, отвѣты Авраама о живых и о мертвых (стор. 113—116).
6. Слово праведнаго Іоанна Фелога (питання до Ісуса на Оливній горі, варіант до ч. 2, стор. 117).
7. Хожденіе богородицы по мукам (стор. 118—124).
8. Павлово видѣние (стор. 125—133) — два відривки.
9. О св. Агапіи и о раѣ, проложна стаття без закінчення (сторона 134).
10. О св. Макаріѣ и о раѣ (також проложна коротка стаття, стор. 135).
11. Слово о трех мнисѣх, како находили св. Макарья (стор. 135—142),— з категорії тих фантастичних оповідань про дивні пригоди в дорозі, які ми відкладаємо до дальшого тому).
12. Свиток из Іерусалимской земли, послано от самого господа нашего Ісуса Христа (стор. 250—153) — се одна з найстарших редакцій листа небесного; до неї додано ще два уривки поучень про святкування неділі, які, зрештою, не мають зв'язку з листом небесним.

12. Під титулом «Бесѣда трех святителей» подано (стор. 169—178) три тексти відомого під цією назвою апокрифа.

Рівночасно з дисертацією Пипіна почала в Москві під редакцією Тихонравова виходити спеціальна часопись, присвячена дослідам над історією російської літератури і рос⟨ійською⟩ старовиною, п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Летописи

русской литературы и древности». Вона виходила недовго і неправильно, до р. 1863, вийшло 5 томів, та, проте, вона дала не лише силу нового матеріалу, а й цілий ряд оригінальних праць, що виразно зазначили методу і напрям дальших дослідів. Важні тут були особливо праці самого видавця, в яких він, не запускаючися в широкі мудрування на взір Буслаєва, а виходячи від певних даних літературних пам'яток, громадив матеріали для їх порівняного студіювання і цим прокладав дорогу порівняної методи в російській науці. До таких праць треба зачислити, прим., працю про люцидарій, додану до видання тексту цієї пам'ятки (1859, кн. I, стор. 33—68), також уваги до повісті про Аполлона Тірського* (там же, стор. 1—32) та до віршів про Аніку-воїна* (Преніе живота со смертью, там же, стор. 183—192), до оповідання «Слово о вѣрѣ християнской и жидовской» (т. III, стор. 66—78). Важні тут були й такі речі, як Веселовського рецензія на новий випуск німецького журнала «Zeitschrift für deutsches Alterthum», де з приводу друкованих там праць і матеріалів порушено декілька питань з археології, фольклору та історії письменства, і власне питання, дискутовані в західноєвропейській науці, ставлено в безпосередній зв'язок з матеріалами слов'янськими. І понад це, «Летописи» Тихонравова дали немало причинків спеціально до есхатологічних апокрифів і їх відгуків у російському фольклорі; сюди належать видана Буслаєвим «Повѣсть града Іерусалима» (II, 34), «Стих о Голубиной книгѣ» (II, 64), стих о Антихристѣ (III, 14), уваги Буслаєва до малюнків «О народах на страшном судѣ» (IV, 16).

В тім самім році, коли впали «Лѣтописи» (мабуть, їх видавець знеохотився до них за їх слабий успіх, бо в остатніх томах його праць уже не видно), вийшла в Петербурзі двотомова збірка Тихонравова п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Памятники отреченной русской литературы» як пролог до не виданої ніколи розвідки того ж автора «Отреченные книги древней России». В першім томі цієї збірки маємо з апокрифів, належних до нашого циклу, тільки один, «Смерть Авраама» (I, стор. 79—80). Лише подекуди, одною пізнішою вставкою доторкається сього циклу опублікована в тім же томі «Повѣсть о плѣнении града Іерусалима» (стор. 273—297, пор. стор. 295—296). Зате в другім томі поміщено ось які есхатологічні апокрифи.

1. Варфоломѣевы вопросы богородицѣ (стор. 18—22).

2. Хожденіе богородицы по мукам — два тексти, один із XII, а другий, сербський, із XIV в. (стор. 23—39).

3. Хожденіе апостола Павла по мукам — повний текст апокрифа (стор. 40—58).

4. Вопросы Іоанна Богослова господу на горѣ Фаворской — дві копії з XV і XVI в. (стор. 173—192).

5. Вопросы Іоанна Богослова Аврааму о праведных душах (стор. 193—196).

6. Вопросы Іоанна Богослова Аврааму на Елеонской горѣ — три копії з XVI в. (стор. 197—212).

7. Слово Мефодія Патарского о царствіи язык послѣдних времен — чотири тексти з рукописів XIV—XVI в. (стор. 213—281).

8. Епистолья о недѣли — текст у рукоп[ису] XVI в. (стор. 314—322).

9. О двѣнадцати пятницах — чотири тексти з рукоп. XV і XVI в. (стор. 323—318).

10. Бесѣда трех святителей — два тексти з рукоп. XV і XVII в. (стор. 429—438).

11. Вопросы, от скольких частей создан был Адам — Тихонравов видав під цим титулом три апокрифічні розмови, що мають небагато спільного з собою, а всі три належать до розрізнених шматків більшого апокрифічного катехізму, названого в Росії «Бесѣда трех святителей» (стор. 439—457).

Ще перед появою тих двох збірок текстів, що послужили твердою основою для всіх дальших праць над апокрифами, в Росії вийшла двотомова збірка розвідок московського проф. Федора Буслаєва («Исторические очерки русской словесности и искусства», С.-Петербург, 1861), де автор при всякій нагоді, чи то починаючи розмову про староруське письменство, чи про народні казки та пісні, чи про старе церковне малярство на Русі, скрізь натикався на апокрифи та їх усні відгуки і скрізь мусив заглядати до старих писаних текстів. Правда, Буслаєв найчастіше пояснював той матеріал на швидку руку, в дусі міфологічної школи Ґрімма та Мангардта*, виводив із «русской народної душі» речі, очевидно, запозичені з Візантії або з Польщі, та все-таки його нариси розбуджували загальну цікавість і спонукували до критики та до дальших дослідів. Надто Буслаєв у своїй великій хрестоматії староруського письменства, виданій уперше 1866 р., яка й досі не перестала бути підручною книгою гімназіальної та університетської молодіжі в Россії, помістив немало вирівків із апокрифів

і тим причинився до познайомлення з ними дуже широких сфер інтелігентної публіки.

При кінці 60-х років починаються публікації проф. І. Срезневського і тягнуться аж до смерті голосного вченого. В р. 1868 виходить перша його більша збірка п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Древние славянские памятники юсового письма», де, крім текстів канонічного змісту, поміщено деякі тексти та уривки апокрифів і то власне належних до нашого циклу. Маємо тут головно «Сказаніе Іоанна Богослова, апостола и евангелиста, о вторѣм пришествіи Христовѣ» (стор. 406—416) із рукопису Гільфердінга*. В р. 1863 він видав у т. X «Известий второго отделения имп⟨ераторской⟩ Академии наук» найстарший відомий нам староруський текст «Хожденія богородицы по мукам» (рівночасно той сам текст видав у своїй збірці також Тихонравов (див. вище) з паралельним текстом грецьким, узятим із одного рукопису Віденської надв⟨ірної⟩ бібліотеки. В р. 1874 вийшла його інтересна книжка «Сказания об Антихристе в славянских переводах с замечаниями о слав⟨янском⟩ переводе творений св. Ипполита» (Санкт-Петербург, 1874). Се було продовження праці, розпочатої Невоструєвим, який у р. 1868 опублікував автентичне Іполитове слово про останні дні)[1], лишивши на боці пізнішу (але також дуже давню) контрафакцію, яку Срезневський взірцево опублікував з науковим апаратом. В 70-х роках тягнеться в книжках зразу «Записок»*, а потім «Сборника» Петербурзької Академії наук* його публікація «Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках», у яких знаходимо також немало звісток і уривків апокрифів нашого циклу. Зверну увагу лише на опис рукопису Троїцько-Сергієвої лаври з XII в., де подано уривки старого поучення про страшний суд («Сборник», XII, «Сведения» № LII, стор. 197), поучення Ісуса ученикам про піст (там же, стор. 199). Питання кн. Антіоха і відповіді св. Афанасія (там же, стор. 203, передруковано ст. 207—212). В описі Паїсієвого збірника з початку XV в. («Сведения», LVI, стор. 301) зазначимо помилку: згадуючи про поміщене в рукописі «Слово о исходе души и о входе на небеса по смерти», Срезневський без підстави ідентифікує се слово з відомим словом

[1] К. И. Невоструев. Слово св. Ипполита об Антихристе в славянском переводе по Чудовскому списку XII в. Москва, 1868.

про митарства, присуджуваним Кирилові Туровському, коли се два зовсім різні твори. Там же (стор. 302) зазначено уривок питань Григорія, «от чего сотвори б⟨ог⟩ видимую і невидимую тварь», та «Вопрошаніе святого ап. Варфоломея», оба тексти видані Тихонравовим; так же й Кирилове слово про митарства. В копенгагськім cod. misc. показано Слово о страшном суде і подано з нього виписку (там же, стор. 371), що нагадує текст Паладія Мниха.

В р. 1872 вийшла перша праця проф. Порфир'єва про старозавітні апокрифи[1], де поміщено цінні уваги і бібліографічні вказівки також про многі есхатологічні апокрифи (див. стор. 95—97), уваги про «Слово» Мефодія Патарського, про Люцидарій, стор. 139—141, стор. 198—231 розбір книги Єноха, на стор. 256—353 про «Смерть Авраама», на стор. 294—306 про «Восхожденіе пророка Ісаіи», причім автор дуже старанно втягає в свій дослід жидівську, візантійську і західну середньовікову писану традицію. В виданій 1877 р. збірці текстів старозавітних апокрифів того ж автора[2] стрічаємо лиш один твір, належний до нашого циклу, а власне «Слово святого пророка Исаіи, сына Амосова с риданіем и с слезами провидев духом святым о последних днех хотящих быти на нас» (стор. 263—268), та у вступі (стор. 81) автор не зумів про цей текст сказати нічого понад те, що се «другое апокрическое сочинение», відмінне від Восхожденія Ісаії.

Далеко більше матеріалів до есхатологічних апокрифів подано в другій, уже по смерті автора виданій, збірці Порфир'єва[3]. Маємо тут уперше рубрику: «Апокрифические сказания есхатологического характера», але під сією рубрикою подано, крім діалога «Вопросы Іоанна Богослова Аврааму на горе Єлеонской» (стор. 311—314 і другий варіант 314—325) та уривки «Вопросы Іоанна Богослова господу» (стор. 326), зовсім не апокрифічні «Вопросы князя Антіоха и ответы св. Афанасія Александрійскаго» (стор. 327—578), хоча й додано інтересну нотку про їх зв'язок з дослідами над апокрифічними катехізмами. Далі під титулом

[1] И. Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872.

[2] И. Я. Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. Санкт-Петербург, 1877 («Сборн⟨ик⟩ Акад⟨емии⟩», т. XVII).

[3] И. Я. Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. Санкт-Петербург, 1890 («Сборник Акад⟨емии⟩», т. LII).

«Беседа трех святителей» подано чотири тексти апокрифічних катехізмів (стор. 379—384, 384—391, 391—396 і 396—402), узятих із рукописів бувшої бібліотеки Соловецького монастиря.

На сімдесяті і вісімдесяті роки XIX в. припадають праці О. М. Веселовського, що, між іншим, і на полі есхатологічних апокрифів творили епоху в російській науці, вказуючи незвичайно живі і глибокі зв'язки між апокрифами всіх частин цивілізованого світу і російськими легендами, духовними стихами, віруваннями та традиціями. Особливо важна тут його розвідка «Опыты по истории развития христианской легенды», друкована в «Журнале Министерства народного просвещения», а, власне, перша часть у книжках за март, квітень і май 1875 р., а друга часть у книжках за лютий, март, квітень 1876 р. В першій часті Веселовський дуже детально розібрав різні редакції «Слова» Мефодія Патарського і вказав їх зв'язки з візантійськими, західноєвропейськими та російськими популярними легендами про прогнаних, сподіваних і знов повертаних імператорів; у другій часті подав досліди над такими апокрифами, як «Епістолія про неділю», «Слово про дванадцять п'ятниць» та «Сон богородиці», виказуючи їх зв'язки з певними історичними фактами, як ось, прим. рухи т⟨ак⟩ зв⟨аних⟩ фліцелянтів* у Західній Європі. І в пізніших своїх працях Веселовський дуже часто вертав до сього циклу апокрифів, то доповнюючи свої перші результати і провіряючи їх новими матеріалами, то подаючи нові причинки до цих студій. Зазначу тут лише важніші праці. І так, у серії «Разыскания в области русских духовных стихов» до нашого циклу належать статті «Сон о дереве в «Повести града Иерусалима» и стих о «Голубиной книге», «К сказанию о прении жидов с христианами», «Дуалистические поверья о мироздании», «Безразличные и обоюдные в Житіи Василія Новаго», до чого в прилогах додано уперше виданий грецький текст ходу Феодори по митарствах, пропущений боландистами в їх виданні того житія, далі «Анфилог — Etalach в легендѣ о св. Граалѣ». Немало натяків на есхатологічні апокрифи знайдемо також у його серії «Южнорусские былины», що починається, власне, зіставленням місцевих київських оповідань про Михайлика з апокрифічними оповіданнями «Слова» Мефодія Патарського про царя Михаїла.

В р. 1879 вийшла в Тулі книжка В. Сахарова «Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письмен-

ности и влияніе их на народные духовные стихи». Се була перша проба систематичного досліду над есхатологічними апокрифами, відомими в старій Русі, проба тим більше гідна признання, що Сахаров у виданих досі в Росії збірках апокрифічних не міг дошукатися дуже значної часті відомих у старій Русі есхатологічних творів і мусив знайомитися з ними з рукописних джерел. Його розвідка складається з двох частей. У першій подано загальний нарис розвою есхатологічних вірувань. Автор зачинає від жидів, у яких уже в псалмах видно віру в прихід могучого царя, царя Ізраїлевого, що має відновити Давидове царство. Сю віру, що постала у жидів по повороті з вавілонської неволі, широко розвинула апокаліптика часів селевкідських*, часів переслідувань і утиску. Книга Даниїла подає славну візію того пророка про чотири царства, з кінцевим її образом Риму як залізного колоса на глиняних ногах. Книга Єноха кінчиться образом суду над нечестивими та деспотами, що кривдили жидів, і образом нового Єрусалима та нового храму. Образ страшного суду подає й невідоме у нас, але популярне у південних слов'ян «Видіння Варуха». Сі апокаліпси мали вплив і на перших християн; їх цитують апостоли Павло й Юда, вони були джерелом віри перших християн у близький поворот прославленого Ісуса і його суд над грішниками. Вже в перших віках християнства ся віра формулюється в так званий хіліазм, себто в те, що Христос, повернувши на землю, буде тут панувати 1000 літ, що перед його приходом має на короткий час прийти на світ його противник, Антихрист, який по приході Христа буде зв'язаний і вкинений у пекло на віки. В тім дусі висловлюються найстарші отці церкви, такі, як лист Варнави, Юстин, Іриней та Іполит, у яких чим далі тим більше стрічаємо детальних образів тих будущих подій. І так, уже тут маємо вироблену віру, що світ буде існувати 6000 чи 7000 літ, стільки тисячоліть, скільки було днів творення, що Антихрист буде з покоління Данового і перед Ісусовим приходом буде панувати 3,5 літ, що остатній володар перед приходом Антихристовим буде Латейнос, себто що римська держава має стояти до того часу. І боротьба против хіліазму, що почалася в III віці по Хр⟨исту⟩ зразу в Єгипті, потім у Сірії і передній Азії, немного змінила ті вірування, тільки відсунула їх реченець на кінець сьомої тисячі літ по сотворенню світа. Важні тут були слова св. Єфрема Сіріна, з яких орієнтальна фантазія дає вже дуже докладний

малюнок Антихриста: він родиться від поганої дівчини і у всім захоче наслідувати Христа, буде зразу праведний і лагідний, але, ставши царем, озвіріє, поб'є трьох царів і на своїх прихильників буде класти свою печать на чолі і на правій руці. Отсе був круг ідей, який оброблювали старі отці церкви аж до появи магометанства. Страшні бурі, що стряслися над східноримською державою в VII — XI віках, дали імпульс до дальшої еволюції тих ідей. Пророцтва сівілл, Видінія Данила, Слово Мефодія Патарського і інші подібні твори розвивають есхатологічні ідеї старших письменників малюнками страшних заколотів та війн, що мають попередити часи Антихристові, та для зм'ягчення тих малюнків творить образ добродійного і хороброго царя Михаїла, що перед приходом Антихриста має ще раз побідити головних ворогів Христа, ізраїльтян, має царювати 30 літ, а потім з божого допусту усунутися геть і дати місце Антихристові.

В зв'язку з еволюцією ідей про кінець світу і Антихриста подає В. Сахаров нарис еволюції ідей про розставання душі з тілом і про загробове життя душ. Ті ідеї загальнолюдські, відомі вже на первісних ступенях культури. Великий вплив на їх еволюцію мали класичні оповідання про подорожі різних героїв у підземний світ, отже, Діоніса за Семелею, Геракла за Цербером, Орфея за Еврідікою, Одіссея, Енея і т. д. У жидів бачимо ту ідею вже в книзі Єноха, у старохристиянськім письменстві в Никодимовім євангелії і в багатьох житіях святих, особливо тебаїдських пустинників Антонія і Пахомія, в оповіданнях про візії Перпетуи, Карпа, Сатура, Христини, Івана Милостивого та Андрія Юродивого. Особливо великий вплив признає В. Сахаров житію Василія Нового, додаючи, що під впливом того оповідання постали такі апокрифи, як Видіння св. Павла і Хожденіе богородиці по муках. Взагалі він розрізнює дві течії в тих апокаліпсах: одна, що йшла безпосередньо з грецької старовини і описувала чудесні мандрівки до земного раю та побуту «блаженних» праведників на щасливих островах, а друга розвивала жидівські та старохристиянські ідеї божого суду та кари за гріхи зараз по смерті одиниці.

В додатку до сеї часті своєї студії В. Сахаров дає короткий нарис розвою есхатологічних думок у західній Європі, обмежуючися зрештою на коротких згадках про Дантову поему* та про т⟨ак⟩ зв⟨ану⟩ «Dance Macabre» — танець смерті з людьми різних віків і станів, що з рам апокрифічних

погляді в виходить уже на нове поле — малювання дійсного побуту і соціальної сатири.

В другій часті своєї розвідки зводить В. Сахаров докупи відомі факти впливу есхатологічних ідей і образів у старій Русі. Починає від легенди, по якій навернення на християнство болгарського царя Бориса і руського Володимира мало бути доконане тим зворушенням, яке викликали в них малюнки страшного суду. Стара Русь від монгольського нападу, можна сказати, жила під враженням близького кінця світу; се враження коло р. 1492 перемінилося в фатальну певність, бо ж на той рік по візантійській хронології припадали 7000 роковини сотворення світу. Про близький кінець світу говорить «Слово о небесных силах, чего ради создан быст человѣк», присуджуване Кирилові Туровському, та, правдоподібно, значно пізніше, на думку В. Сахарова, написане Авраамієм Смоленським. В своїм посланії до висоцького ігумена Афанасія писав митрополит Кіпріан* (1376—1406) між іншим: «Нынѣ послѣднее время»[1]. Ще раз у XVI—XVII в. мали есхатологічні легенди та повісті великий вплив на масу великоруського народа, відбилися в спеціальних духовних віршах таких, як «Голубиная книга», в переробках, як «Бесѣда іерусалимская», «Свиток божественных писаній», а хоча повісті про Антихриста й не знайшли в них такого яркого відбиття, як катехізми, то все-таки вони мали великий вплив на утворення і уформування того великого релігійно-соціального руху, званого «расколом», що, почавшися в другій половині XVII в., зумів донині удержати при собі звиш 16 мільйонів душ.

Інтересно, що в своїй праці д. Сахаров зовсім поминув ту формацію ідей про Антихриста та кінець світу, що при кінці XVI в. знайшла собі голосний відгук в українськім письменстві. А що сей епізод в'яжеться тісно з історією нашої літератури і з деякими пам'ятками, опублікованими в отсьому томі, для того не зайвим тут буде сказати про нього декілька слів. Разом з реформаційними течіями, що йшли до Польщі, на Литву й на Україну з Німеччини і взагалі з Західної Європи, прийшла сюди також улюблена реформаційна ідея, що Антихрист, про якого говорили старі отці церкви, се не хто, як римський папа, що під маскою наслідування Христа має здобути світську власть

[1] Див.: И. Я. Порфирьев. Исторня русской письменности. Часть I, изд. 3. Казань, 1879, стор. 461.

і розширити свою державу на весь світ. Ся ідея сплодила велику літературу, починаючи від Вікліфа і Гуса і кінчаючи польським духовником Мартином Кровіцьким, якого «Obraz a Konterfekt Antychrystów» уперше вийшов друком 1561 р. в Кракові. В літературі того часу, особливо протестантській, було немало толків про сю ідею, от і не дивно, що один із русинів, «даскал» Стефан Зизаній*, також забрав голос у тій справі і 1596 р. видав у Острозі книжечку п(ід) з(аголовком) «Казанье святого Кирила патріаръхи іерусалимъского* о Антихристе и знакох его, з розширенням науки проти ересей розных»[1]. Титул, властиво, не відповідає речі, бо текст «Слова» Кирилового (окремо він не попадається в наших старих рукописах, а міститься як 15 глава в його «Катехізмі», що був відомий також у церковнослов'янськім перекладі п(ід) з(аголовком) «Кирила Іерусалимського ученія и пренія к жидом»[2]), розведено тут широким коментарієм і екскурсами на сучасні Зизанію церковно-політичні теми. Це було причиною, що на Зизанія накинулися полеміcти, не лише єзуїти (Жебровський у своїй брошурці «Plewy, które rozsiewa Stefanek Zyzania»), але також і руські прихильники унії. До таких полемічних творів належить виступ Кирила Транквіліона Ставровецького в його книжці «Перло многоцѣнное», виданій, щоправда, аж 1646 р., але написаній далеко вчасніше, може, ще в початку XVII в. Деяку полемічну тенденцію вказує також рукописний твір, опублікований мною* (див. далі стор. 338—396), де обік Кирила Єрусалимського покладено виїмки з Івана Златоуста і з Іполита про Антихриста і витолкувано се все в дусі зовсім не ворожім римській церкві. На підставі тих творів, а особливо Транквіліонового «Перла многоцѣнного» була в тім же XVII в. скомпонована популярна «Повесть о последних днях», що заховалася лише в рукописах та й то без початку і має своєю основою «Откровеніе» Мефодія Патарського, але розширює його текст різними додатками та моралізацією, також без антипапської тенденції (див. далі ст. 292—334). Всі ті твори варті спеціальної студії.

---

[1] Передруковано у д-ра Кирила Студинського. Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в., стор. 31—200.

[2] Див., прим.: Иеромонах Иосиф. Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Моск(овской) дух(овной) академии. Москва, 1882, стор. 86—87.

На особливу увагу заслуговує ряд російських праць і публікацій, що мали метою прослідження складу, основної ідеї та редакцій тих апокрифічних катехізмів, які в Росії ще від 40-х років принято було обіймати назвою «Бесѣда трех святителей». На їх важність для студіювання російських духовних віршів перший звернув увагу Буслаєв ще 1859 р., опублікувавши один текст додатку до свого відчиту про стару руську поезію. Потім по довгій перерві, в часи якої про ті апокрифи були лише принагідні згадки в працях Веселовського, Порфир'єва та інших, аж у 1880 р. присвятив Вяземський* сьому апокрифові спеціальну розвідку в першім випуску видання «Памятники древней письменности», де крім розвідки, в якій зібрано деякі цікаві факти, але загалом невдатної, подано збірку текстів почасти не належних до теми (т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ листки Большакова), що мали без потреби скомплікувати дальший досвід. Не буду тут оповідати крок за кроком ходу і розвою дальших праць над цією групою апокрифів, зазначу лише важніші її появи. І так, в р. 1887 уперше звернувся до цього апокрифа молодий одеський учений В. Мочульський, присвятивши йому спеціальний розділ у своїй розвідці «Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге». Хоча автор мав під руками занадто мало матеріалу, то все-таки на його основі зважився висловити ряд висновків, які ставили дослід на зовсім невірну дорогу. Не диво, що 1889 р. проф. Архангельський, доторкнувшися до «Бесѣды трех святителей» з приводу своїх дослідів над «Питаннями Антіоха і відповідями Афанасія», висловився про «Бесѣду» зовсім песимістично як про мішанину різних питань і відповідей, уложених без ніякого плану і ніякої провідної думки, крайнє хаотично. Майже на такім становищі стояв і Порфир'єв у передмові до виданої 1890 р. збірки новозавітних апокрифів. Майже рівночасно з цією книжкою вийшла в «Записках Одеського університету» стаття проф. Красносельцева*, де звернено увагу на грецькі прототипи «Бесѣды», надруковано два грецькі тексти і надто звернено увагу на латинські паралельні твори, заховані в деяких дуже давніх рукописах IX—XI віків і опубліковані в різних європейських спеціальних журналах. Це оживило зацікавлення до тих апокрифів. У р. 1892 появилася в «Журнале министерства нар⟨одного⟩ просвещения» стаття Жданова «Бесѣда трех святителей и «Joca monachorum», де переведено порівняння латинських питань і відповідей зі слов'янськими та

показано, що хоча ті латинські питання заховалися в дуже старих копіях, то, проте, вони виявляють новішу редакцію від деяких слов'янських і вказують виразно на грецькі оригінали.

Тим часом справою тих катехізмів зайнявся спеціально д. Мочульський і присвятив їм окрему книжку, видану 1897 р. в «Записках» Одеського університету,— «Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности». Вже сам титул вказує фальшиву дорогу, на яку автор поставив свій дослід, от тим-то й не диво, що, невважаючи на всю свою пильність і на силу зібраного матеріалу, в тім числі й грецького, він не дійшов ні до яких тривких результатів. Правда, він виділив окремо і обробив такі апокрифічні питання й відповіді, як «Апокрифічний апокаліпсис Івана Богослова», що в слов'янських перекладах звичайно має титул «Вопросы Іоанна Богослова господу на горѣ Фаворской», як «Вопросы Іоанна Богослова Аврааму на Елеонской горѣ», «Вопросы Іоанна Богослова Аврааму о праведных душах» і «Варфоломеевы вопросы богородицѣ»; відсунувши раз на все ті твори від приплутування їх до «Бесѣды трех святителей», він трохи очистив терен для дальших дослідів. Довершив їх тільки 1901—1902 рр. молодий слов'янський учений Райко Нахтігаль*, помістивши в Ягичевім «Archiv'і» основну статтю «Ein Beitrag zu den Forschungen über die sogenannte» «Бесѣда трех святителей» (1901, стор. 1—94, і 1902, стор. 321—408). Нахтігаль, опершися головно на старосербських текстах, виділив із маси питань та відповідей, подаваних під спільним титулом «Бесѣды», декілька груп, на йому думку, окремих (питання про Адама, дві редакції, поучення про церковний устрій і т. п.), а тільки решту виділив як окрему «Бесѣду», в якій добачив дві окремі редакції, що вже були в грецькім оригіналі і відси перейшли до слов'ян, зразу до південних, а потім на Русь. Ще один причинок — текст з увагами — дав д. Радченко* в тім же «Archiv'і» 1903 р. «Zur Literatur der Fragen und Antworten» (стор. 611—620). З огляду, що матеріал, опублікований мною, дає дещо таке, що, на мою думку, може внести нове світло в заплутаний комплекс питань, які в'яжуться з сими пам'ятками, я й відкладаю докладний перегляд добутих досі на цьому полі результатів до спеціальної розвідки.

Пощастило й другому популярному катехізмові, т⟨ак⟩ зв⟨аному⟩ Люцидарієві, яким займався вже Тихонравов.

Йому присвятив спеціальну розвідку проф. Архангельський («К истории древнерусскаго Луцидариуса. Сличение славяно-русских и древненемецких текстов». Казань, 1899). Висновки цієї розвідки вийшли непевні тому, що проф. Архангельський не мав під рукою тексту старочеського Люцидарія, що був первовзором деяких руських редакцій (пор. рец. Вондрака* в «Archiv für slavische Philologie», 1899, стор. 255—6). Опублікування того старочеського Люцидарія з багатим критичним та бібліографічним апаратом, доконане чеським ученим проф. Зібртом[1], уможливило ясніший погляд на руські переробки; спеціально українсько-руська переробка, доконана в XVII в. і опублікована проф. Карським*[2], виявляється майже дослівним перекладом чеського оригіналу. Опублікований у нас текст переважно сходиться з текстом Карського, декуди ще ближче підходячи до чеського, та виявляє декуди досить значні пропуски (пропущено загалом, крім вступу, 22 питання), останні 3 питання у нас відмінні і вкорочені супроти тексту Карського.

Слід іще згадати тут праці і видання московського вченого Андрія Попова. Ще в 1872 р. він у своїм «Описаніи рукописей Хлудова» надрукував ось які апокрифи, належні більше-менше до нашого циклу: Слово св. Іоанна Богослова про померші душі (стор. 339—344), Видѣніе святого пророка Исаіи (ст. 414—419) та Видіння Андрія Юродивого про Антихристове царство (ст. 479—480). Йому не довелося написати ніякої більшої праці про наші старі апокрифи, хоч він обіцяв, прим., розвідку про книгу Єноха (бібліогр(афічний) матеріал, IV, 76). Та проте в своїх «Библиографических материалах», опублікованих почасти по його смерті проф. М. Сперанським, він опублікував, звичайно, з дуже цінним науковим апаратом, цілий ряд пам'яток, належних, між іншим, і до нашого циклу. І так, у першім випуску «Библиографических матеріалов», виданім 1879 р. в московських «Чтениях»*, він подав найстарший текст «Виденія Ісаіи» з рукопису моск(овського) Успенського собору (стор. 13—20). З того ж рукопису надруковано там же «Сказаніе отца нашего Агапія» (стор. 41—

---

[1] Dr. Čěněk Zibrt. Staročeský Lucidař. Text rukopisu Fürstenberskeho a prvotisku z roku 1498. V Praze, 1903.

[2] Е. О. Карский. Малорусский луцидарий по рукописи XVII века. Текст, состав памятника и язык. Варшава, 1906.

47). В другім випуску міститься передрукований нами («Пам'ятки», I, стор. 39—64) текст книги Єноха з полтавської рукописної збірки з р. 1679. З білоруського рукопису Чудового мон⟨астиря⟩ з XVI в. видано з його паперів текст Данилового видіння («Библиогр⟨афические⟩ мат⟨ериалы⟩», XV—XIX вып., стор. 58—64), до чого д. М. Сперанський додав від себе ще один текст із рукоп⟨ису⟩ Ундольського XV в. (там же, стор. 95—98).

Обік сього передчасно померщого вченого згадаємо й другого, що не вспів видати навіть своєї першої книжки, для якої зібрав матеріал, О. Васильєва. По його смерті вийшла 1903 р. його збірка грецьких текстів п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Analecta graeco-byzantina, pars prior. Collegit digessit recensuit A. Vassiliev», Mosquae, MDCCCXCIII. Автор збирав по бібліотеках рукописи зі спеціальним оглядом на такі, що були взірцями слов'янських апокрифів. Маємо тут тексти: Quaestiones S. Bartholomaei apostoli, Christi epistola de die dominica (3 тексти, один передм., стор. XIV—XX, а два в книзі, ст. 23—32), Visiones Danielis (три редакції), Apocalypsis Deiparae (Хід богородиці по муках, ст. 125—134), Mors Abrahami (ст. 292—307) та один апокрифічний катехізм (Quaestiones Jacobi fratris Domini ad s. Johannem Theologum, стор. 317—320), якому повної аналогії нема в слов'янських текстах.

Цінним причинком для досліду слов'янських апокрифів була видана 1888 р. в Москві книжка Матвія Соколова п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Материалы и заметки по старинной славянской литературе», де подано із старого сербського рукопису Сречковича текст і розбір усіх відомих творів т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ болгарського попа Єремії, а надто й інші апокрифи, в тім числі також найстарший відомий текст Елевтерієвої (в сербським Леопирієвої) легенди про 12 п'ятниць.

В р. 1897 вийшла простора праця одеського вченого В. Істріна п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Откровеніе Мефодія Патарського и апокрифические Видѣенія Даніила в византийской и славянорусской литературах». Москва, 1897, де автор на підставі багатого зібраного ним рукописного матеріалу уперве точно уставлює різниці і схожості грецьких, а потім також слов'янських текстів, а в просторих студіях (разом 329 стор.) подає і критично провіряє всі здобутки дотеперішніх праць над сими апокрифами. Пізніше, зайнявшися

студіями над постанням і складом «Толкової палеї», професор Істрін наткнувся на один на Русі зредагований катехізм, так звану в деяких копіях книгу Кааф, про яку вже перед тим згадували в своїх пошукуваннях Мочульський («Следы народной Библии», стор. 116—119) і Нікольський* («Труды св. Климента Смолятича», С.-Петербург, 1894). Професор Істрін надрукував її текст у прилозі до своєї праці «Замечания о составе «Толковой палеи», I—VI («Сборник отделения русскаго языка и словесности императорской Академии наук», т. LXV, стор. 83—95) і присвятив тому творові декілька критичних уваг. Важно те, що добродій Істрін, порівнявши текст Каафа з відповідними уступами «Палеї», раз на все зробив кінець догадам про якийсь генетичний зв'язок того катехізму з «Палеєю». Далі згідно з Нікольським д. Істрін констатує, що книга Кааф не оригінальний твір і не збірка творів різних авторів, а переклад скороченого тексту екзегетичних «Питань» св. Феодорита Кірського на Пятикнижжя. Більші або менші частини того самого перекладу і тої самої редакції стрічаються в різних староруських рукописах, без титулу «Кааф», в тім числі в однім найстаршім із XIV в. і в двох спеціально галицько-руських (один із Коломиї з р. 1460, яким користується д. Істрін, одержавши його від д. Яцимирського*, і другий той, із якого цей твір надрукований у моїй збірці на стор. 428—448). Отже, проф. Істрін уважає «Каафом» тільки ті три копії (з XV і XVI в.), що мають виразно сю назву в титулі (вони всі три писані на далекій півночі, одна, старша, в Соловецькім, а дві пізніші в Волоколамськім монастирі), і відсуває набік ті тексти, що не мають сього титулу. Се видається мені безпідставним, тим більше, що всі відомі досі тексти чи уривки тексту виявляють одну й ту саму редакцію і той самий переклад. Питання важне остільки, що «Книга Кааф» має деяку полемічну тенденцію против жидів, а власне в галицько-руських версіях має питання й відповіді з живішою антижидівською закраскою і почасти взяті з інших джерел, не з Феодорита.

З інших російських праць над апокрифами отсеї групи, виданих в остатніх роках, зазначу ще хіба гарну розвідку київського вченого Бокадорова про «Хожденіе богородицы по мукам», надруковану 1905 р. в ювілейнім збірнику, присвяченім проф. Флоринському*.

Поза межами Росії есхатологічні апокрифи значно менше цікавили слов'янських учених і не видали таких важних

праць, у першій лінії певно тому, що деінде полишилося далеко менше пам'яток тої літератури. І так, досить багата, зрештою, польська наука про початки польської літератури дала досі спеціально щодо апокрифів досить скупі результати. Властиві старі апокрифи, коли доходили до Польщі в XIII—XV віках, то хіба в латинських текстах і були мало кому доступні. Починаючи від XV в., часу зародження національної польської літератури, до Польщі доходили вже (з Чехії та Німеччини) тільки т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ секундарні апокрифи, себто новіші переробки старих апокрифічних легенд, такі як «Процес чорта за Адама», як переробка Никодимового євангелія про вхід Ісуса до пекла, як взагалі цикл легенд, апокрифічних і середньовікових, що групуються довкола життя Ісуса, Марії та апостолів. З есхатологічних апокрифів тішилися популярністю в Польщі головно т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ сівілли, та й то в пізніх середньовікових переробках, усякі «vaticinia», себто пророкування, прим., про пап римських від св. Петра до кінця світу, про цісарів і королів. Маємо в старих польських рукописах із XV і XVI вв. декуди питання і відповідь на біблійні теми, взяті з західноєвропейських джерел в роді «Joca monachorum»; пізніше в самій Польщі перероблювано такі питання й відповіді на польську мову, часто на вірші.

Наведу тут декілька таких питань із рукописів бібл⟨іотеки⟩ Оссолінських у Львові. І так, у рукоп⟨исі⟩ 1387 із XVII в. під титулом «Gadki różne» читаємо між іншим ось які загадки:

P. Kiedy P. Jezus nie był ani w niebie, ani na ziemi?
Odp. Kiedy był w łódce na morzu.
P. Kiedy P. Jezus stał na jednej nodze?
O. Kiedy na osiełka wsiadał.
P. Kto się nie urodził a umarł?
O. Adam i Ewa.
P. Co to była za batalia, która krótko trwała, a w niej trzecia część ludzi na świecie zabita?
O. Kiedy Kain Abla zabił, bo w ten czas tylko 3 ludzi było na świecie: Adam, Kain i Abel.
P. Który święty służył za złodzieja?
O. Św. Maciej za Judasza, bo był na miejscu jego.
P. Który święty z dwoma zadkami?
O. Święty stan małżeński.

P. Która święta z przodu i z tyłu jednakowa?
O. Św. Anna[1].
В тім же рукописі знаходимо й римовану сентенцію:

Pytasz, czem się Bóg bawi? Pomyśliwszy chwilę,
Dwiema, powiem, rzeczami, jeśli się ⟨nie⟩ mylę:
Niskie dźwiga, wysokie zniża animusze,
Jedne z ciał, drugie w ciała ordynuje dusze[2] —

28. Pół świata za raz niekiedy zginęło,
Jak się mord srożył. Proszę, gdy to było?
Resp. Kiedy Kain Abla zabił. Gen. 4 v. 8.
38. Gdzie sobie ludzie mieszkanie obrali,
Gdy więc na ziemi długo nie mieszkali?
Resp. W korabiu podczas potopu. Gen. 7.
49. Jakim Bóg inkaustem przysięgę swą pisał,
I na jakim papierze na niey się podpisał?
Resp. Na niebie sporządził z różnych farb tęczę. Gen. 9 v. 8.
54. Co to był za wódz taki, rad bym się poradził,
Co nie miał oczu ni nóg, a prosto prowadził?
Resp. Słup obłokowy, Exod. 14 v. 9; Num. 9 v. 15.

---

[1] ⟨П.: Коли господь-бог не був ані на небі, ані на землі?
В.: Коли він був у човні на морі.
П.: Коли господь-бог стояв на одній нозі?
В.: Коли на осла сідав.
П.: Хто не народився, а помер?
В.: Адам і Єва.
П.: Що це була за битва, яка тривала недовго, але в ній загинула третина людей на землі?
В.: Коли Каїн убив Авеля, то у той час тільки троє людей було на світі: Адам, Каїн та Авель.
П.: Який святий виступав за злодія?
В.: Св. Матвій за Іуду, бо був на його місці.
П.: Який святий має два зади?
В.: Святе подружжя.
П.: Яка свята спереду і ззаду однакова?
В.: Св. Анна *(польськ.)*.— *Ред.*⟩.

Зазначу тут, що простора польська книжка: Ignacy Radliński. Apokryfy Judaistyczno-chrześciańskie. Księga wstępna do literatury apokryficzney w Polsce. Lwów, 1905, хоч, зрештою, дає старанний (зрештою, не скрізь) звід результатів новіших наукових праць над апокрифами в Західній Європі (особливо пощастило сівіллінам та єнохові, що займають більшу половину книжки), власне про польські і загалом про слов'янські апокрифи не дає зовсім нічого.

[2] Чим бог бавиться, питаєш? Подумати маю і скажу — двома речами, як не помиляюсь: низькі вдачі піднімає, високі спускає, одні — з тіл, другі — в тіла він душі висвячує *(польськ.)*.— *Ред.*

85. Które dzieci wątpiły, czyli miały dziadem
Oyca zwać matki swoiey, czy swoim pradziadem?
R e s p. Lotowe prawnuczęta. Gen. 19 e. 30.
97. Kto w kościele ofiary takim ofiarował,
Jakiego by Salomon y nikt nie zbudował?
R e s p. Jonasz w wielorybie[1].

загадка дуже популярна в Західній Європі, що вийшла з балади в роді англійської «King John», німецької «Abt und Kaiser» і стрічається також в устах нашого народу (навіть у формі приказки: «Що бог у небі робить? — Драбину, одних веде вгору, других у долину»).

Варт уваги польський рукопис (Оссол., 685), що має титул: «Zagadki z Pisma świętego z wykładem ich, spisane 1714 roku (28 карток), де міститься 140 віршованих загадок з прозовими розгадками. Наведу з них декілька, що доторкаються найближче наших тем:

Більша часть тих питань ще менше дотепна і утворена, можна сказати, зовсім незалежно від «Бесѣды трех святителей» та подібних до неї творів. Апокрифічного тут нема нічого. В новішій польській науці праць про апокрифи мало; відома праця проф. Брюкнера «Apokryfy średniowieczne» (друкована в «Rozprawach» краківської Академії наук, т. XXXVII і XXXIX) подає звістки лише про просторі польські переробки деяких легенд про життя Христа та про Никодимове євангеліє, звертаючи більше уваги на язик, як на зміст переробок. Заховане в рукописі Оссол(інських),

---

[1] 28. Півсвіту враз колись загинуло, як мор настав. Коли це було?

В.: Коли Каїн убив Авеля (кн. Буття, 4 в., 8).

38. Де люди собі житло вибрали, коли ще тільки починали жити на землі?

В.: У ковчезі під час потопу (кн. Буття, 7).

49. Яким чорнилом бог писав свій завіт і на якому папері під ним підписався?

В.: На небі він зробив веселку з різних кольорів (кн. Буття, 9 в., 8).

54. Що то був за вождь такий, хотів би я знати, що не мав очей і ніг, та міг прямо вести?

В.: Стовп з хмар (Вихід, 14 в., 9. Число, 9 в., 15).

85. Які діти мали сумнів, чи звати їм дідом батька матері своєї чи своїм прадідом?

В.: Правнуки Лота (Вихід, 19 в., 30).

97. Хто в такій церкві складав жертви, якої б ні Соломон, ні ніхто інший не поставив?

В.: Іона у киті *(польськ.)*.— *Ред.*

ч. 10, як копія з друкованої книжки «Proroctwo Metodiuczsa ś. biskupa miast tyrskich y męczennika chwalebnego», се досить свободна переробка, мабуть, чеського тексту «Слова» Мефодія Патарського, яка лише в головних нарисах плану нагадує грецький апокриф. Вона розділена на 36 глав, кожда з окремим титулом, і містить у собі далеко більше посторонніх додатків, як, прим., руська т. зв. інтерпольована редакція. Для проби тексту і способу представлення речі наводжу тут пару кінцевих розділів із сеї переробки, яка через помилку в деяких книгах, навіть у Гарнаковій «Geschichte der altchristlichen Litteratur bis auf Eusebius» (т. I, B, стор. 899) фігуруе як переклад Мефодія Патарського.

XXX. *Jako krul Rzymski po chwalebnem zwycięstwie chrzescianskiem wzgardzi y skarze wszystkie ludzie (będąc pierwy vczęstnikiem Pana Chrystusowem), ktorzy zaprzeli się wiary prawdziwy przed pogany.*

Aegipt będzie do grątu [sic!] zburząn [sic!], Arabia będzie spalona, a ziemie, ktore nad morzem lezą, będą w pokoiu zostawione, przydzie tesz gniew y zapalczywosc na te wszystkie krula Rzymskiego, ktorzy zaprzeli się Pana Jezusa Chrystusa przed pogany. tych czasow będzie siedziała ziemia w pokoiu y będzie pokoy tudzisz vpokoienie wielkie między ludzmi na ziemi, ktore ieszcze takie nie było ani będzie iemu podobne, dla tego iz to iusz pokoy ostatni będzie na skonczeniu swiata. będzie tesz wielkie wesele y krotofilia supełna na ziemi, bowiem ludzie będą mieszkac w pokoiu, w ktorem trwaiąc będą zasię znowu budowac miasta y przybytki sobie. kapłani ci tesz będą przywruceni ku pierszemu dostoięstwu y godnosci, ktore im było zatrudnione zelzywoscią od Izmaela osła wszem mierzionego. a tak wythną [sic!] wszyscy ludzie y odpoczną sobie czasu tego od smotkow [sic!] y od wielkiego zakłopotania mysli swoich, gdy im ku ich woli wszystko będzie wodziło się w pokoiu Pana Chrystusowem.

XXXI. *Jako chrzescianie weceląc sie z zwycięstwa nieprzyiacielskiego przepamiętaią dobrodzieystw Boskich, a tak prawie nagle przydzie na nie Gok y Magok, ktore przyszedszy csicną zewsząd smutkiem bez miłosierdzia.*

Ten ci pokoy będzie, o ktorem Apostoł S. powiedział mowiąc: wyrzeką ludzie onych czasow: oto wyborny pokoy y bezpiecznosc! tedy natychczas przyiydzie [sic!] na nich

smierc, bo Chrystus takze w Ewangeliey S. powieda: iako się we dni Noego iedli, pili, ozenili się, zamąsz dawali az do tego dnia, ktorego wszedł Noe w korab y przyszedł potop y potracił wszystkie; takze tesz iako stało się dniow Lotowych: iedli, pili, kupowali, przedawali, szczepili, budowali, dobry mysli byli, a tego dnia, ktorego wyszedł Lot z Sodomy, padał z nieba ogen y siarka iako deszsc [sic!] y potracił wszystkie,— podług tego będzie tesz onych dni ostatecznych, gdy Syn człowieczy będzie obiawion. w temze tedy pokoiu będą ludzie siedzieli na ziemi z weselem, iedząc, piiąc, bespiecznie sobie poczynaiąc, zeniąc się y zamąsz dawaiąc, będą tesz budowac, orac, siac, szczepic, choynie vzywac, bo nie będzie boiazni na ludzi ani troskania zadnego, ktoreby miało trapic mysl dobrą albo summienie ich, iedno radosc a wesele. tych czasow, gdy ludzie naylepi poczną się szancowac, będą otworzone vliczki pułnocne, z ktorych wynida wielkie mocy ludzie onych, ktore był wewnątrzną [sic!] zamknął Alexander Wielki. a gdy wynidą tedy będzie skarana wszystka ziemia od nich. ludzie zasię pospolici bacząc, iz okrucienstwo nad niemi czynic będą natychmiast wszyscy boiaznią a strachem zdięci będą vciekac w gory, w lasy, w iaskinie, kryiąs się w groby, w ktorych mieszkaiąc będą zmartwieni od boiazni y bardzo ich wiele pomrze, a nie będzie ktoby ciała chował. tam wypełnią się na te czasy one słowa Jeremiasza proroka, ktore powiedział ze strony ludzi pospolitych (Jer. 8): zgrzyszylismy (bespiecznie sobie, poczynaiąc) przeciwku Panu Bogu! oczekiwalismy pokoiu, a nie był dobry czas ku likarstwu [sic!],— otosz ci na nas przestrach.

XXXII. *Przyscie Gog y Magog z gor.*

Ludzie, ktorzy wynidą z polnocnych kraiow, będą iesc ciała ludzkie y pic krew bydlęcą iako wodę. będą tesz iesc wszystkie nieczyste a plugawe rzeczy, iako węrze [sic!], niedzwiatki, psy, scierw bydlęcy, ciała ludzi zmarłych, dzieci z zywota niewiesciego wyprute y insze (krutko mowiąc) przykre a wszem narodom brzydliwe. robactwo, ktore czołga się po ziemi, będzie iem za naylepszy pokarm, zasię na wiąksza załosc vbogich y bogatych ludzie będą wydzirac dziatki z reku ich y przed oczema [sic!] własciwemi siekąc w sztuki, potem ono ciało dziatek niewinnych będą sztukami miotac matkom ku strawieniu, ktore muszą gesc [sic!]. na te czasy będzie wielki smutek na ziemi, bowiem wszystko pokarzą, lud pomorduią, ziemię krwią chrzescianską poleią y zeszpe-

ca, nikomu nie folguiąc, a nie będzie zaden rodzay na swiecie, ktory by ie mogł zwycięzyc dla ich okrutny wielkosci.

XXXIII. *O narodzeniu Antychrystowym.*

Po tegodniu, po siedmi lat, gdy wezmą ci ludzie Gog y Magog wezwani miasto Jopen[1], ktore zbudował Japhet trzeci syn Noego, tedy posle Pan Bog na nie iednego z Xiązant zastępu swego, ktory ogromnie przypadszy pobiie wszystkie bardzo w krotkiem czasie. a potem zstąpi krul Rzymski do Jeruzalem y będzie tam mieszkał tydzin y pul tegodni, to iest dziesięc lat y puł roku [sic!]. Tego czasu vkaze się syn zatracenia, Antychryst wezwany. ten narodzi się w Chorozaim, będzie wychowany w Betsaydzie, a w Kapharnaom będzie panował. Chorozaim będzie weseliło się z tego, ze narodził się w nim, i Betsayda, iz iest wychowon [sic!] w nim, Kapharnaom ze stolicę krulewską panowania w niem założył. dla tey przyczyny pan Jezus Chrystus powiedział w Ewangelii s. mowiąc (Matei, XI): «Biada tobie, Chorozaim! Biada tobie, Betsaydo! Bo gdyby się były w Tyrze y w Sydonie te cuda stały, ktore stały się w was, dawno by się były w morzu y popiele złosci swych kaiały. wszakze wom powiadom, ze Tyrowi y Sydonowi nzy będzie w dzin sądu, nizli wom. y ty Kafarnaum, ktores iest az do nieba powyszszone, az do piekła stargnione będziesz. bo gdy by się były w Sodomie, Gomorze, Segvim, Segor y Adamie te cuda stały, ktore stały się w tobie, trwały by były az do dnia dzisieyszego. wszakzec wom powiadom, yz ziemi sodomski lzey będzie w dzin sądu, nizli tobie! tu obaczyc mozesz, moy miły chrzescianski człowiecze, iz Pan Bog wszechmogący onem piąci miastom Sodomskiem, ktory zapadły się dla wszetecznego zywota ich, y Tyrowi z Sydonem obiecuie nieiakie pofolgowanie męky y vlzenie sądu sprawiedliwego w on dzin ostateczny, ale iz Pan Bog w mocy bostwa swego tak mocnie zachowac raczył, to iest, gdyz iesie [sic! зам. iasnie] nie dał znac w pismie ludziom tego swiata, czemby wzdac miał im przeyrzec w dzin sądu grzechow ich tylko na przyszły czas appellacią słowem swoiem swiętem zakrył. tedy nam nielza iedno konca czekac, gdy nas trąba przedsię wzbudzi y przyzwie, a tam wobec zobaczemy, co za łaskę z niemi Pan Bog vczynic będzie raczył.

---

[1] На маргін(eci): Jopen miasto iest droga morska, ktora maią się przewiesc [sic!] z zemie [sic!] naszych przez morze do Jeruzalem ziemie obiecany.

XXXIV. *Jako ostatecznie krul Rzymski na gorze Kalwaryey offiaruie Bogu Oycu wszechmogącemu krolestwo chrzescianskie y koronę swoia, a tamze vmrze*[1].

A gdy ten syn zatracenia pokaze się, tedy krul Rzymski tego czasu wstąpi na wirzch gury Golgota po zydowsku nazwany, na ktory gorze był krzysz wkopon [sic!] z Panem Chrystusem, gdy dla nas mizernych smierc okrutną poiąc raczył; tamze poklęknąwszy naboznie zeymie koronę z głowy swoiey y położy ią na krzyzu, potem sciągnie ręce swoie w niebo y podda z wielkiem zaleceniem y modlitwami pokornemi krulestwo chrzescianskie Bogu Oycu wszechmogącemu y koronę, a gdy ioz [sic!] wykona modlitwy swoie, tedy będzie on krzysz wzięty w niebo wespoł z koroną krulewską, dla ktory korony chrzescianski był zawieszon Pan Jezus Christus, aby wszystkie pospolicie zbawił. tenze krzysz pocnie [sic!] się vkazywac przed niemi, gdy będzie zstępował sądzic zywe y vmarłe, zeby skarał niedowiarstwo niewiernych. potem gdy ivz krzysz z koroną krolewską wzgorę ku niebu mocą bozą będzie wzniesion, tedy krul rzymski poda ducha swoiego w ręce Bogu Oycu, tamze zasnie w łasce iego. tego czasu będzie zkazone panstwo kazde y moc, gdy okaze się syn zatracenia, ktory narodzi się według proroctwa Jakoba patryarchy z pokolenia Dan; o tem szyrzy czytay w xięgach Moyzeszowich (Genesis, XLIX).

XXXV. *O cudach, ktore będzie czynił Antychryst.*

Nie iest tayno kazdemu człowieku, ktory czyta Pismo S[więte], iako Antychryst, syn zatracenia, mocą diabelską w zywocie matki swy opętany będzie czynił wielkie cuda, aby onem fałszywem postępkiem przez czarnoxięstwo zmyslonem mogł przywiesc lud na wiarę swą. przeto chcac lepiey fałszu swego podeprzec, będzie slepe oswicał, chromi będą chodzic, głoszy [sic!] będą słyszec, diabelstwem opętani będą vzdrowieni przezen, słonce w ciemnosc obruci, miesiąc w krew przemini, owo we wszystkich swoich znamionach, ktore będzie (człowiek grzechu) chytrze a zdradliwie czynił, zwiedzie, by tesz snac mogło byc y wybrane, tak iako to y Pan Chrystus w ewangeliey S[więtemu] wyrazic dostatecznie raczył, a potem znidzie tenze syn zatracenia (to iest Antychryst)

---

[1] Na mapriи(eci): Osttatni krul Rzymski podda krulestwo chrzescianskie Bogu Oycu na gurze Kalwaryi, o tem szyrszy czytay v Daniela proroka in cap. XI ten swiadczy, iz rozbiie namiot swoy y między dwiema morzami na gorze zsłemi [sic!] ze umrze.

do Jeruzalem y będzie siedział w kosciele iako Bog, gdysz iest człowiek cielesny z męzą y z niewiasty narodzony. z pokolenia Dan Judasz Yskariot poszedł ktory niewinnie Pana Chrystusa dla nędznych pieniędzy zaprzedał.

XXXVI. *O kazaniu Enochowem y Eliaszowem przeciwko fałszywy nauce Antychrystowy.*

Gdy iuz rosszyrzy się y gwałtownie zawezmie smutek czasow onych od syna zatracenia, tedy Bog Ociec wszechmogący nie będzie mogł dłuzy patrzec na rodzay ludzki, ktory Syn iego naymilszy Pan Jezos [sic!] Chrystus własciwą krwią swoią odkupił, aby go nie miał przyrodzoną miłoscią vlitowac się. Przeto nie miesaiąc [sic!] sie z stem [sic!] ani folguiąc złemu duchowi przyobleczonemu ciałem człowieka zatraconego, poszle dwoch służebnikow swoich, mężow zacnych y bardzo wdzięcznych, to iest Enocha i Eliasza, zeby kazaniem y namowami swemi iawnie pokazali wszystkiem narodom ludzkiem bydz fałszywą naukę Antychrystowę, a samego takze kła[m]cą y zdrayca ludu Bozego. lud obaczywszy iz iego nauka od mężow Bozych srodze iest z fukaniem zschanbiona [sic!], tedy odstąpi zasię wszystek od fałszu iego y vciecze, a przystaną, onem mężam [sic!] sprawiedliwym, vznawszy dobrze oczema [sic!] dusznemi zdrową naukę ich. O tem mamy iasne pismo w Obiawieniu Jana S., kędy tak mowi (Apokal[ipsys], XI): Dom [sic! зам. dam] moc dwiema swiatkom swoiem, ktorzy będą pro[ro]kowali przez tysiąc dwiescie y szescdziesiąt dni oblakszy [sic!] się w wory. To wypełni się na te czasy, gdy Enoch i Eliasz (iakosmy iuz słyszeli) będą gromic naukę Antychrystową wyszedszy z raiu, w ktorem teras cielesnie zywi mieszkaią na swiadectwo Chrystusowi przed wszystkiemi, ktorzy mu pozwolą opowiedaiąc swiezy fałsz iego. Antychryst obaczywszy, iz iest od mężow S. Enocha y Eliasza twardo zlazany [sic!], od ludu pospolitego opuszczon, powstanie gniewem wielkiem zapalony przeciwko niem, a powstawszy kaze ie pobic, zeby więcy oney fałszywy nauki iego ludziom przed oczy (ganiąc) nie kładli ani swędu zarazliwego pokazowali.

XXX. *Як імператор римський (будучи першим послідовником Ісуса Христа) після славної перемоги християн почав зневажати і карати всіх людей, що не визнавали правдивої віри перед поганською.*

Єгипет буде дощенту зруйнований, Аравія спалена, а землі, що лежать над морем, залишаться в мирі; спаде також гнів і обурення імператора римського на всіх тих, хто не визнавав господа

Ісуса Христа перед поганинами. Тоді на землі запанує мир і спокій великі між людьми, такі, яких ще не було й не буде, тому що це вже буде останній спокій перед кінцем світу. Настане також велика радість на землі, бо люди житимуть у мирі, і так триватиме довго і будуть вони знову будувати міста і житла свої. Первосвященникам також буде повернено їхній високий сан і гідність, які були потоптані до того образами Ізмаїла, осла, всіма зневаженого. Отак всі люди відпочинуть від горя і великих клопотів у думках своїх, коли їм по їхній волі все буде діятися у мирі господа Ісуса.

XXXI. *Як християни, радіючи перемозі над ворогом, забудуть добродійства божественні, і як зненацька прийдуть на них гог і магог, які придушать їх з усіх боків немилосердними нещастями.*

Настане такий спокій, про який св. апостол сказав, що це буде незвичайний спокій і безтурботність! І по тім одразу прийде на них загибель, бо Христос у св. евангелії каже: як і в дні Ноя їли, пили, женилися, замуж віддавали аж до того дня, коли ступив Ной у ковчег, настав потоп і загубив усіх; так само, як сталося це і у дні Лота — і їли, і пили, купували, продавали, садили, будували, кращого сподівалися, а того дня, коли вийшов Лот із Содома, падали з неба вогонь і сірка, як дощ, і знищили усе,— так само будуть і ці дні також передостанніми, коли син людський з'явиться. У такому ж спокої будуть люди на землі жити, їсти, пити, безтурботно поводитися, женитися і заміж видавати, будуть також будувати, орати, сіяти, садити, щедро гостювати, бо не буде боязні поміж людьми і турботи ніякої, які б переслідували їхні добрі наміри чи сумління, лише радість і веселощі. У той час, коли люди вже почнуть відгороджуватися один від одного ровами, відкриються північні вулички, з яких вийде сила-силениа людей, яких закрив усередині Александр Великий. А коли вони вийдуть, тоді покарана ними буде вся земля. Прості люди, бачачи жорстокощі, які ті почнуть над ними чинити, охоплені боязню і страхом, почнуть тікати в гори, ліси, печери, криючися в гробницях, де житимуть у великому горі від страху, багато їх повмирає, і ие буде кому тіла їхні ховати. Так сповняться тоді оті слова пророка Іеремії, які він сказав від імені простих людей (Ієрем. 8): «Ми согрішили безтурботним життям перед господом-богом! Ми чекали миру, але це не були відповідні часи для безтурботності, звідси на нас це лихо».

XXXII. *Прихід гог і магог з гір.*

Люди, що прийдуть з північних країн, будуть їсти людські тіла і пити кров тварин, як воду. Вони будуть також їсти всілякі нечисті і погань, такі як вужі, ведмеді, собаки, тваринна падаль, тіла померлих людей, немовлята, випороті з жіночого живота, і інше, коротко кажучи, неприємне для всіх народів. Черви, що повзають по землі, будуть для них найкращою їжею. А на превеликий жаль багатих і бідних людей вони будуть видирати дітей у них з рук і на їхніх очах різати їх на шматки, а потім оці тіла діток невинних будуть шматками кидати матерям, а ті муситимуть їсти. У цей час велика туга буде на землі, бо вони все винищать, людей повбивають, землю кров'ю християнською поллють і знівечать, нікому не попускаючи, і не буде нікого на світі, хто б міг перемогти їхню жорстоку силу.

XXXIII. *Про народження Антихриста.*

Через тиждень, через сім літ, коли візьмуть ті люди, по імені гог і магог, місто Йопен[1], яке збудував Яфет, третій син Ноя, тоді пошле господь-бог на нього одного з князів почту свого, який, приступивши з великою силою, поб'є всіх дуже швидко. А потім увійде римський імператор до Єрусалима і буде там жити тиждень і півтижня, тобто десять років і півроку. У цей час з'явиться нечестивець Антихрист. Він народиться у Хорозаїмі, виховуватиметься у Бетсайді, а у Капернаумі буде панувати. Хорозаїм буде радіти з того, що він у ньому народився, Бетсайда — що він у ньому виховувався, Капернаум — що столицю панування він у ньому заснував. Тому господь Ісус Христос сказав у св. євангелії (Матв. XI): «Горе тобі, Хорозаїм! Горе тобі, Бетсайда! Бо коли б у Тирі і Сидоні сталися такі чудеса, які були у вас, давно вже вони були б у морі і каялися у попелі злості своєї. І однак кажу я вам, що Тиру і Сидону легше буде у день суду, ніж вам, і ти, Капернаум, що знісся аж до неба, будеш опущений до самого пекла, бо коли б були у Содомі, Гоморрі, Сегвімі, Сегорі і Адамі сталися ці чудеса, що відбулися у тобі, то вони б тривали до сьогоднішнього дня. І кажу я вам, землі содомській легше буде у день суда, ніж тобі! Тут ти можеш побачити, дорога моя людино християнська, що господь-бог всемогущий отим п'яти містам содомським, що провалилися через розпусне їхнє життя, і Тирові з Сидоном обіцяє деяке полегшення мук і пом'якшення справедливого суду у день останній, але те що господь-бог у силі божественній своїй так рішуче діяти мусив, це тому,— хоч ясно він і не дав у письмі про це знати людям сього світу,— що він хотів вказати їм у день суду на гріхи їхні, а на майбутнє словом своїм святим у оскарженні вироку відмовив.

Тому нам не годиться лише кінця чекати, коли нас сурма збудить і за собою покличе, а там ми побачимо, що за милість їм господь-бог подарує.

XXXIV. *Як зрештою римський імператор на горі Кальварії дарує богу — отцю всемогущому — християнське царство і свою корону і там же помре*[2].

А коли цей нечестивець з'явиться, тоді римський імператор того часу підіметься на вершину гори Голгофа, названої по-гебрейському, на якій був хрест вкопаний з господом Христом, коли він заради нас, нікчемних, смерть жорстоку прийняв. Там, ставши набожно на коліна, він здійме корону зі своєї голови і покладе її на хресті, потім простягне руки до неба і віддасть свою корону і царство християнське — із застереженнями та покірними молитвами богу — отцю всемогущому, а коли вже закінчить всі свої молитви, тоді буде він хрест піднімати у небо разом з імператор-

---

[1] На маргінесі: місто Йопен це морський шлях, яким вони мають переправитися з нашої землі по морю до Єрусалима, землі обітованої.

[2] На маргін.: Останній римський імператор віддасть християнське царство богу-отцю на горі Кальварії, про це детально читай Даниїла пророка, у гл. XI; він свідчить, що той розіб'є намет свій поміж двома морями [нрзб.] і помре.

ською короною, заради якої — корони християнської — був розіп'ятий господь Ісус Христос, щоб усіх простих людей врятувати. Цей хрест почне з'являтися перед ним, коли він буде сходити, щоб судити живих і мертвих, щоб покарати невірних. Потім, коли божественною силою хрест з царською короною буде піднятий вже угору, до неба, тоді римський імператор віддасть дух свій у руки бога-отця і там же в милості його і упокоїться. У цей час буде приреченою кожна держава і могутність, коли з'явиться нечестивець, який народиться і відповідно до пророцтва патріарха Іакова з роду Дан; про це детально читай у книгах Мойсеєвих (кн. Буття, XLIX).

XXXV. *Про чудеса, які буде чинити Антихрист.*

Не є таємницею для жодної людини, яка читає святе письмо, що Антихрист, нечестивець, силою диявольською обплутаний ще у животі матері своєї, буде робити великі чудеса, щоб цими фальшивими діяннями, видуманими чорнокнижництвом, навернути людей до своєї віри. Через це, бажаючи краще прикрити свій обман, він буде сліпим повертати зір, криві будуть ходити, глухі — чути, дияволом обплутані, будуть зцілені ним, сонце він темнотою оберне, місяць на кров замінить; все це у всіх своїх знаменнях він (людина гріха) буде хитро і зрадливо чинити, одурить, щоб його було обрано, так як господь Христос у св. євангелії добре сказав, а потім прийде цей же нечестивець (тобто Антихрист) до Ієрусалима і буде воссідати у церкві, подібно до бога, бо він є людиною тілесною, народженою від чоловіка і жінки. З роду Дан Іуда Іскаріот походив, який невинного господа Христа продав заради нікчемних грошей.

XXXVI. *Про повчання Єноха і Елія проти облудного Антихристового вчення.*

Коли вже нещастя тих часів, завдавані нечестивцем, досить поширяться і торкнуться кожного, тоді бог-отець всемогутній не зможе більше дивитися на рід людський, який найдорожчий син його, господь Ісус Христос, власною кров'ю своєю спокутував, і не міг він від вродженої любові не вмилостивитися. Тоді, не втручаючися в це і не потураючи злому духові, що прийняв тіло нечестивця, пошле він двох своїх служителів, мужів чесних і добропорядних, Єноха і Елія, щоб вони проповідями і повченнями своїми ясно показали усім людям облудливість вчення Антихристового, а самого його — як брехуна і зрадника народу божого. Люди, побачивши, що його вчення божими мужами так сильно зганьблене, відступляться від облуди і втечуть, і пристануть до справедливих мужів, добре побачивши духовними очима здорове їхнє вчення. Про це ми маємо ясне свідчення у явленні св. Іоанна, коли він так говорить (Апокаліпсис, XI): «Я дам силу двом свідкам своїм, які будуть пророкувати протягом тисячі двохсот і шістдесяти днів, облачившися у вериги. Це буде тоді, коли Єнох і Елій (як ми вже чули) будуть громити науку Антихристову, вийшовши з раю, у якому тепер вони тілесно живуть живими, свідчачи про Христа перед усіма, хто того хоче, розповідаючи про все нову брехню нечестивця. Антихрист, побачивши, що він святими мужами Єнохом і Еліем міцно зв'язаний, наказав їх побити, щоб вони більше отого фальшивого вчення його людям не розкривали ганьблячи і щоб смороду заразного не викривали *(польськ.)*,— *Ред.*

В Естрайхеровій* бібліографії старого польського письменства[1] знаходимо дуже мало слідів розширення апокрифів серед польської суспільності. Подаю тут те, що більшеменше подобає на такі сліди. І так, під р. 1527 Естрайхер нотує краківське видання брошури V i n c e n t i u s. Prophetiae tres Danielis horribiles — твір, очевидно, не польський, а передрукований із якогось західного видання, але чи має який зв'язок з апокрифічним Видінням Даниловим, невідомо. В р. 1528 вийшла і потім багато разів (1544 і пізн⟨іше⟩) була передрукована (коли вірити Естрайхеру) книжечка: Sybilla Erythraea, carmina interpretavit Georgius Libanus. Під роком 1533 подано видання: «Wyprawa duszy na tamten świat, po polsku, po łacinie i po litewsku», нібито публіковане в Вільні,— річ остільки фантастична, що й сам д. Естрайхер ставить її під знаком запитання. В р. 1535 якийсь P r o s z o w i a n u s видав «Ode de inferorum demolitione» — річ, яку б варто роздивитись ближче. В р. 1590 вийшла книжечка: D ą b r o w s k i, Opisanie wieków ostatecznych; чи має вона що спільного з Откровенієм Мефодія Патарського, годі сказати. Здається, що ту саму книжечку подає Естрайхер і під р. 1596 п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩: D ą b r o w s k i X. Żałosne opisanie wieków ostatnich. Не стрічаємо тут натомість ані «Proroctwa św. Metodiusza», знаного з рукоп⟨ису⟩ Оссол⟨інських⟩ , ч. 10, виразно як копія з друку, ані книжки «Wieczność piekielna», знаної з руського перекладу, відомого в двох копіях, описаних мною в нарисі «Карпаторуське письменство»[2], хоч апокрифічного в ній дуже мало.

З XVII в. і то аж з кінцевих десятиліть (копія з р. 1680) дійшли до нас дві пам'ятки польської апокрифічної літератури. В другім томі свого «Latopisca» Йоахим Єрлич*, православний шляхтич, хоч і писав по-польськи, переріваючи оповідання подій з зими 1660 р., вставляє в свій текст ось який:

List Pana Jezusa Nazarańskiego króla Juckiego.

Te słowa Boże święte, na ten świat zesłane od samego Pana Boga Lwowi Papieżowi, a Lew Papież posłał bratu swemu królowi naprzeciwko nieprzyjaciołom onego, i ten

[1] K. E s t r e i c h e r. Bibliografia polska XV—XVI stul. Kraków, 1875, і його ж: Bibliografia polska, część II tomu I, Kraków, 1882.

[2] І в. Ф р а н к о. Карпаторуське письменство XVII—XVIII вв. Львів, 1900, ст. 116—124.

list taką moc ma, gdy onego kto czyta albo onego słucha, tedy ten człowiek na dzień 1000 grzechów odpustu ma, i na każdy dzień żadna zła rzecz nie zaszkodzi; także jeżeli będzie brzemienna niewiasta a ten przy sobie list będzie mieć, dziecię lekko porodzi; i ktokolwiek przy sobie mieć będzie, ten nieprzyiaciół swoich zwycięży; ani ogień, ani strzała, ani kula i żadne oręże onemu nie zaszkodzą. Jezus Chrystus Jerozolimski bądź ze mną i nade mną obrońcą moim najmocniejszym, mnie strzeż we dnie i w nocy i na każdą godzinę od wszego złego i od szatana szkaradnego, jako objawił Pan Bóg te słowa swe święte i mnie słudze swemu raczył oświęcić od grzechu i wszelakiej nieczystości, ty mnie dopomóż Ojcze, Synu i Duchu święty.

List ten jest znaleziony w ziemi brytańskiej na górze Oliwnej, przed obrazem Świętego Archanioła Michała zawieszony był, i nikt go nie widział na czem był zawieszon; i kto by onego chciał przeczytać, tedy sam się onemu zaraz spuścił i zbliżył się; a był napisany złotem pismem temi słowami mówiąc:

«Ja Jezus Chrystus przykazuję wam i objawiam wam mocą Bóstwa swego, abyście dni niedzielne święcili, robót żadnych nie robili, ani ogrodnych rzeczy na pokarmy nie kopali, bogactwa zbytecznego nie zbierali, ubogim dawali tu na tym świecie. Dałem wam sześć dni do roboty, a siódmy odpocząć i święcić przykazałem onego, i przykazuię też wam; objawiam wam, iż was będę karał głodem i poszlę na was miecz ostry, wtenczas wstanie król na króla, pan na pana, miasto na miasto i tak wielkie przelanie krwi na ziemi między ludźmi będzie i w tym strachu skończy się świat. Jeszcze będę was karał gromem, błyskawicą ognistą, dla tego, żebyście poznali gniew mój na sobie iż przykazania mego nie pełnicie. Upominam też was w dnie niedzielne do kościołów i cerkwi chodzić, złych uczynków nie czynić, a jeżeli tego nie spełnicie, tedy przypuszczę na was ptastwo srogie i dziwne, tęcze i proch, z którego prochu przypuszczę powietrze między wami. Przykazuję wam, abyście w sobotę po nieszporach w robotach przestawali, dla przeczystej Matki mojej miłej, Boga Rodzica; bo gdyby Matka moja za was nie prosiła Pana Boga, tedy dawnobyście poginęli za bezzakoństwo wasze; a niedziele potwierdzajcie, młodzieńce i dziewice do cerkwi i kościoła chodźcie; ojców, matek i bliźnich swoich szanujcie; świadetwa kłamliwego wystrzegajcie się, jałmużnę ubogim dawajce, za co ja dam wam królestwo niebieskie, pokój wieczny i

odpuszczenie grzechów. Przykazuję wam przez proroki i apostoły, cherubiny i serafiny, iż ja prawdziwy Chrystus syn Boży, mocą Bóstwa swego ten list pisał, a któryby człowiek temu listowi nie wierzył, tedy takowy będzie przeklęty i potępiony z niewiernymi a umrze nagłą śmiercią. Przykazuję też wam, który człowiek z was ten list przy sobie będzie mieć i nosić, dawajże on i innym czytać, tedy będzie zbawienie duszne miał i męki wiecznej ujdzie; ani grom, ani błyskawica onemu nie zaszkodzi. Ja Jezus Chrystus syn Boga żywego i z czystej Maryi Panny Dziewicy narodzony».

Racz mi oświadczenie podać tego listu: w roku od narodzenia Jezusa Chrystusa 1599 miesiąca maja 1 dnia. Świety Janie, Chrzcicielu Pana naszego Jezusa Chrystusa w jordańskich strumieniach i mnie racz też grzesznego ochrzcić, aby mnie szkaradni djabli nie zaszkodzili; święty ojcze Mikołaju dopomóż mnie, gdyż ty prędki pomocnik w każdem utrapieniu, ubłagaj, umódl Jezusa Chrystusa za mnie grzesznego. Amen.

Sen przenajświętszej Panny.

Zasnęła była przenaiświętsza Panna Boga Rodzica w Brytanii na górze Oliwnej i przyszedł do niej Pan Chrystus Jezus, syn onej najmilejszy, i mówi: «Matko moja najmilsza, spisz-li albo-li słyszysz?» I mówi: «Spałam, alem się ocknęła i śnił mi się dziwny sen o Tobie: widziałam cię w ogrojcu pojmanego i związanego, przed Annasza, Kaifasza, Piłata, Heroda przywiedzionego, u słupa przywiązanego, z twej świętej głowy krew strumieniami płynęła, a twoje przenajświętsze ciało jak skorupa się padało».— «Matko moja, prawdziwy ten sen: kto ten list będzie miał abo przy sobie onego nosić będzie, ten łaskę moją i przyjaźń od wszystkich ludzi będzie miał, i duszy odpuszczenie grzechów, a przy onego śmierci tam będę i ty matko moja najmil sza ze wszystkiemi anioły, i duszę onego weźmiesz do Królestwa Niebieskiego, a kto tego listu żąda, ten zbawienie wieczne otrzyma». Panu i Bogu naszemu cześć i chwała na wieki wieków. Amen. Pisano ten sen albo list pod rokiem 1546, miesiąca augusta 25 dnia[1].

---

[1] Latopisiec albo Kriniczka Joachima Jerlicza, z rękopismu wydał K. Wł. Wojcicki. Warszawa, 1653, т. II, стор. 41—45.

〈Лист господа Ісуса Назаранського царя Іудейського.

Ці божественні святі слова на цей світ послані самим господомбогом до папи Лева, а папа Лев передав їх братові своєму царю проти його ворогів, і цей лист має таку силу, що коли його хто

Придивляючися уважно текстові цього листа, ми мусимо завважити попереду усього, що мову його, як і взагалі мову цілого «Літописця» Єрличевого, польський видавець сильно змодернізував і вигладив, так що властиво оригінального тексту Листа Христового такого, як його написав Єрлич, ми не знаємо. Далі важно зазначити, що й той текст, який фігурує у виданні Войціцького, вказує виразно на те, що се не жоден польський оригінал, тільки доконаний кимось, правдоподібно, самим Єрличем, переклад із руської мови. Вказують на се виразнісінькі рутенізми в мові Листа, отже такі, як улюблений і досі руськими ліриками, а поляками невживаний прикметник «nazarański», як назва «Lwowi papieżowi» замість польсь-

---

читає чи слухає, той має відпущення на день 1000 гріхів, і на кожний день жодна сила не завдасть йому ніякої шкоди; також якщо буде жінка вагітна, а цей лист матиме при собі, вона легко дитину народить, і той, хто при собі його матиме, ворогів своїх переможе; ані вогонь, ані стріли, ані куля і ніяка зброя йому не зашкодять.

«Ісус Христос Ієрусалимський, будь зі мною і наді мною захисником моїм найсильнішим, бережи мене і вдень, і вночі, і кожної години від усього злого і від чорта страшного, бо возвістив господь-бог ці слова свої святі і мене, слугу свого, освятив перед гріхом, і перед всілякою скверною, ти мені допоможи, отець, син і святий дух».

Цей лист знайдено у Британській землі, на горі Оливній, він був завішений перед образом святого Михаїла; і хто хотів його прочитати, до того він сам зараз же опускався і наближався, а був він написаний золотим письмом, такими словами звертаючися:

«Я, Ісус Христос, наказую вам і заповідаю силою божественності своєї, щоб ви святкували дні недільні, ніяких робіт не виконували, ані городини для їжі не копали, багатства зайвого не призбирували, убогим подавали тут, на цьому світі. Я дав вам шість днів для роботи, а сьомий день наказав і ще наказую відпочивати і святкувати, провіщаю вам, що буду вас карати голодом і пошлю на вас меч гострий, і тоді повстане цар проти царя, володар проти володаря, місто проти міста, і буде таке велике кровопролиття на землі поміж людьми, що у тій карі настане кінець світу. Ще я буду карати вас громом, вогняною блискавкою для того, щоб ви гнів мій на собі пізнали за те, що веління мого не викоиували. Нагадую вам також, що у недільні дні слід ходити до костелу та до церкви, поганих вчинків не робити, а якщо того ви не сповните, то я нашлю на вас птахів суворих і дивних, хмари і пил, а з того пилу пущу поміж вас повітря. Наказую вам, щоб у суботу після вечірні ви припиняли роботу, заради пречистої матері моєї дорогої богородиці; бо якби мати моя за вас не просила господа-бога, то ви давно б усі загинули за беззаконня ваше; а неділі твердо дотримуйтесь, молодики і дівчата, до церкви і до костелу ходіть; батьків, матерів і ближніх своїх шануйте; свідчень неправдивих уникайте, милостиню убогим да-

кого «Leonowi», як «żadne oręże», руське «жадне оруже», по-польськи «żaden oręż», «tęcze i proch», де «tęcze» зовсім невідповідно стоїть зам. руського «тучи», уживання залюбки епітету «Матері божої» — «Boga Rodzica», непривичного для польського вуха; «a niedziele potwierdzajcie»— по-польськи не дає ніякого значення і вияснюється тільки зі слів руської аналогічної версії (див. у нас Угнівський текст, стор. 68), де сказано виразно: «бисти все тоє т в е р д о х р а н и л и, що вас сей лист научаєт»; «bezzakoństwo» — слово, насилу переконане з руського, у поляків невживане; сюди належить також згадка про св. Миколая у приписці до листа. На той сам слід ведуть також очевидні непорозуміння перекладача, як ось те, що він, не зрозумівши руського «100 дний відпусту»», поклав зате беззмісну фразу: «tedy ten człowiek na dzień 1000 grzechów odpustu

---

вайте, за що я дам вам царство небесне, спокій вічний і відпущення гріхів. Возвіщаю вам через пророків і апостолів, херувимів і серафимів, що я істинний Христос, син божий, силою божественною своєю писав цього листа, а яка людина цьому листу не повірить, та буде проклята і засуджена з невірними і помре наглою смертю.

Возвіщаю також вам, що людина, яка цього листа буде мати і носити, мусить давати його й іншим читати, тоді вона матиме визволення душі і уникне вічних мук; ані грім, ані блискавка йому не зашкодять. Я, Ісус Христос, син живого бога і від пречистої діви Марії народжений».

Хай мені буде дозволено подати свідоцтва цього листа: від народження Ісуса Христа року 1599 місяця мая I дня. Святий Іоане, святителю господа нашого Ісуса Христа у іорданських водах, і мене, грішного, теж охрести, щоб мені нечисті дияволи не зашкодили; святий отець Миколай, допоможи мені, бо ти ж добрий помічник у всіляких нещастях; упроси, вблагай Ісуса Христа за мене, грішного. Амінь.

Сон найсвятішої діви.

Заснула, було, найсвятіша діва богородиця у Британії на горі Оливній, і прийшов до неї Ісус Христос, син її дорогий, і каже: «Мати моя дорога, ти спиш чи чуєш?» Вона каже: «Я спала, але збудилася, і снився мені дивний сон про тебе: я бачила тебе у вертограді спійманим і зв'язаним, приведеним до Анная, Кайфая, Пілата, Ірода, прив'язаним до стовпа; з твоєї святої голови струменіла кров, а твоє найсвятіше тіло розпадалося, як шкарлупа». «Мати моя, правдивий цей сон; хто цього листа буде мати або при собі його носити буде, той милість мою і приязнь від усіх людей мати буде, а для душі — відпущення гріхів, а при його смерті я там буду, і ти моя мати найдорожча, з усіма ангелами, і душу його ти візьмеш до царства небесного, а хто цього листа вимагатиме, той дістане вічне спасіння».

Господу-богу нашому честь і хвала на віки віків. Амінь. Писано цей сон або лист у році 1546 місяця августа 25 дня (*польськ.— Ред.*)).

ma»[1], себто на се конто може щодня допускатися 1000 гріхів. Проф. Веселовский, передрукувавши сей текст (Опыты, Журн⟨ал⟩ Мин⟨истерства⟩ нар⟨одного⟩ просв⟨ещения⟩, март, 1876 р., стор. 102—103) не завважив його руського походження і видає його за репрезентанта польської редакції цього твору, де фігурують папа Лев III і його «брат» Карло Великий. Наскільки сей текст різниться від тексту справді розширеного серед польського народу, можна буде зміркувати з порівняння. Маю в своїй рукописній збірці два тексти польського «Listu Niebieskiego» з двох різних околиць Західної Галичини, один писаний десь у першій половині XIX в. (се видно, крім паперу та почерку, також зі старомодного правопису), а другий коло р⟨оку⟩ 1870. Хоча перший рукопис писаний старанно, а другий досить недбало, то все-таки їх тексти декуди доповнюють себе. Кладучи основою текст **A**, я подаю доповнення з **B** в гранчастих скобках у тексті, а варіанти в нотах. Додаю, що копія **B** має в додатку статтю про 12 п'ятниць п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Obserbowanie (sic.) 12 Piątków pana Jezusa Chrystusa z pisma S. od Klemensa Papierza, które w poście o chlebie i wodzie». На жаль текст тут значно ушкоджений мишами. Подаю лише кінцеву приписку: «Kto ten list ukradnie, temu r[ęka odpadnie]; kto go schowa pod futro, temu zadzwonią jutro. Zapomocą Bożą napisano list ten dnia 18 Kwietnia 8...

List Niebieski.

Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus na wieki wieków. Amen. Wimię Ojca i Syna i Ducha świętego[2]. Te słowa są zesłane od samego Pana Boga Leonowi Papieżowi, a on posłał go bratu swemu Królowi Braciewieckiemu[3], gdzie miał takową moc: kto by go chciał czytać lub przepisać [lub z pilnością słuchać], tomu się sam otworzył. Był zjawiony na górze Oliwnej w ziemi Loretańskiej (в рукоп. B Brytańskiej) і przed obrazem Michała Archanioła, był słotemi literami napisany, а żaden człowiek nie mógł widzieć, na czem ten list wisiał. Ma zaś takową moc, że kto go czyta albo

[1] Тоді ця людина має відпущення 100 гріхів на день *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Отсе речення в **B** пропущене.

[3] Епітет лише в **B**.

z pilnością słucha, ten dostąpi sto lat odpustu[1]; ieżeli kto z białogłow[2] w ciąży zostaje i przy sobie ten list nosi, szczęśliwie i prędko porodzi. Kto ten list przy sobie nosi, temu ani ogien, ani woda, ani czary, ani szatańskie najazdy szkodzić nie będą mogli, bo Jezus na straży w dnie i w nocy i w każdej godzinie [i na każdym miejscu] na wieki wieków; nawet przeciw nieprzyjaciołom pewnym będzie i wiele nieprzyjaciół zwycięży przeżegnawszy się krzyżem świętym mówiąc te słowa: «Panie Jezu Chryste, strzeż mię [od wszelkiego złego duszę moją i ciało moje; w Tobie nadzieję pokładam, ponieważ Ty strzeżesz mię][3] w dzień i w nocy i w godzinę śmierci naszej. W imię Ojca i Syna i Ducha świętego, oświęć i broń nas od wszystkiego złego i od chytrości czartowskiej, od wszystkich nieprzyjacioł widomych i niewidomych. Dopomóż mi Panie Jezu Chryste przez wylanie krwi Twojej przenajświętszej, którąś z boku Twego świętego wylać raczył dla zbawienia duszy mojej».

Ja Jezus Chrystus napominam was, abyście wierzyli, że ja jestem Syn Boga z Panny Maryi narodzony. Ten list pisałem prawdziwą ręką dla prawdziwych katolików swoich, których odkupiłem na krzyżu krwią swoją przenajświętszą i wyzwoliłem z mąk piekielnych i nieskończonych. Przekazuię wam mocą bóstwa swego, abyście święta uroczyste i niedzielne święcili i zachowywali, żadnych robót nie robili a nawet w ogrodach korzenia[4], które są na pożytek ciałom waszem, nie kopali. Przekazuje wam, abyście wszyscy, starzy i młodzi bez żadnej wymowy do kościoła bożego chodzili, Mszy św., kazania i nauczania słowa boskiego z pilnością słuchali, występki zaniechali, chytrości nie zażywali[5], podług przykazania mego żyli i tak się podług tego listu sprawowali, [lecz zawsze podług woli Ojca mego żyli], a dam zdrowie ciałom waszym [i zbawienie duszam waszym]. Jeżeli tego zachowywać nie będziecie, co ten list każe, będę was karał gradami, piorunami, strasznym powietrzem, srogiemi błyskawicami, woiną nieskączoną i różnemi plagami[6], pobudzę i wzruszę króla na króla, pana na pana, miasto na miasto,

---

[1] B B takowy człowiek ma sto dni odpustu.
[2] B B a która niewiasta.
[3] B B через помилку всі слова, взяті в скобки, пропущено.
[4] B jarzyn.
[5] B zazdrości i chytrości i gusłowania nie zaczynali.
[6] B ptakami.

wieś na wieś, sąsiada na sąsiada, oyca na syna, matkę na córkę, żonę na męża, męża na żonę, brata na brata, siostrę na siostrę, i wyciągnę miecz z gniewem na was. Będzie zamieszanie, rozlanie krwi między wami i wielka nienawiść. Strachy na was padać będą, ieden od drugiego uciekać będzie, a praca i majątek wasz w niwec się obróca; bydło wasze drapieżne źwierzęta pożerać będą, posiadanie wasze puste zostanie i pamiątki żadnej po was nie będzie. A ieżeli się tem napomnieniem nie poprawicie, to was ieszcze większą karą karać będę. Dopuszczę nieurodzaj na ziemię waszą, deszczu nie będzie kiedy potrzeba, ziemia iak żelazna nie da obfitu żadnego. Napuszczę myszy, szarańczy, gąsienicy, które wszystko poniszczą to co wyda [ziemia] na pokarm ciałom waszem. Będziecie głodu morzyć[1] i marnie wyginiecie. Kto by zaś jeszcze po tem ukaraniu został, a tak nie będzie żył, iak ten list przekazuje, to dopuszczę na nich czarne ptaki, które po powietrzu latać będą i kąsać was będą. Przykazuię wam, żebyście w sobotę przed nieszporami wszystkie roboty pokończyli. Matkę Moią abyście szanowali, bo gdyby Matka Moja za was się nie modliła, dawno bym was był wygubił za sprośne grzechy wasze i złoŝci. Kto by ten list miał w domu swoim, aby go wszystkim czytać dawał, a takowy człowiek choć by miał grzechów iak gwiazd na niebie, wszystkie mu odpuszczone będą nie tylko na tym ale i na tamtym świecie. A kto by ten list miał a drugim nie pożyczał, takowy człowiek odrzucony będzie od królestwa mego. A ieśli kto u siebie lub w domu przez niedbalstwo ten list trzyma, błogosławieństwa nie będzie miał. A kto go w poszanówku trzyma, będzie miał laskę u mnie, przyiaźń u ludzi i bez sakramentu św. spowiedzi nie umrze i przy świerci pokaże mu się Jezus z Matką swoią, weźmie duszę iego z ciała i zaprowadzi ią do królestwa niebieskiego, któremu koniec nie będzie nawieki wieków.— Amen[2].

---

[1] B będziecie z głodu marli.

[2] Лист небесний

Слава Ісусу Христу на віки віків. Амінь.

В ім'я отця і сина і святого духа. Ці слова були послані самим господом-богом папі Леонові, а той переслав їх брату своєму царю Бративецькому, де він (лист.— *Ред.*) мав таку силу: хто його хотів би читати чи переписати (або уважно слухати), тому він сам відкривався. Він був об'явлений на горі Оливній у землі Лоретанській і перед образом Михаїла Архангела був золотими літерами написаний, а жодна людина не могла бачити, на чому цей

Щодо старочеської літератури, то маємо відомості про розширення і популярність деяких апокрифів, як прим., Никодимового євангелія, Листа небесного та Слова Мефодія Патарського, якого друки відомі з 1571 і 1578 р. (И с т р и н. Откровеніе Мефодия Патарского, стор. 22). Можемо, одначе, сказати, що вплив спеціально есхатологічних апокрифів на широкі круги старочеської суспільності був далеко менший, як у східних та південних слов'ян; фантазія, прим., старочеських поетів та моралістів стоїть твердо на реальнім грунті, малюючи навіть такі речі, як смерть і суд по смерті, різні роди людських пороків, різні космогонічні погляди і т. і[н]. Із старочеських творів, захованих до нашого часу, мають зв'язок із циклом есхатологічних апокрифів ось які:

лист висів. Він же мав таку силу, що хто його читає або уважно слухає, той удостоїться на 100 років відпущення гріхів; якщо вагітна жінка і носить при собі цього листа, то щасливо і швидко родить. Хто цей лист при собі носить, тому ані вогонь, ані вода, ані чари, ані диявольські наслання не зможуть зашкодити, бо Ісус є на сторожі і вдень, і вночі, і кожної години (і на кожному місці) на віки віків; навіть проти вор гів він помагає і багатьох ворогів можна перемогти, перехрестившися святим хрестом і кажучи отакі слова:

«Господи Ісусе Христе, бережи мене (від усього злого душу мою і тіло моє; на тебе покладаю надію, оскільки ти бережеш мене) і вдень, і вночі, і в годину смерті нашої. В ім'я отця і сина і святого духа освяти і охороняй нас від усього злого, і від хитрості диявольської, і від усіх ворогів видимих і невидимих. Поможи мені, господе Ісусе Христе, витіканням крові твоєї найсвятішої, яку ти зі свого боку святого мусив віддати для спасіння душі моєї».

Я, Ісус Христос, наказую вам, щоб ви вірили, що я є син бога, народжений від діви Марії. Цей лист я писав істинною рукою своєю для справжніх своїх католиків, яких я відпокутував на хресті кров'ю своєю найсвятішою і спас від пекельних і нескінченних мук. Я заповідаю вам силою божественності своєї, щоб ви урочисті і недільні свята святкували і дотримували, ніякої роботи не робили і навіть у городах коріння, що на користь тілам вашим, не копали. Я заповідаю вам, щоб ви усі, старі й молоді, без жодної відмови ходили до церкви божої, уважно слухали богослужіння, повчання і проповідей слова божого, поганих вчинків не робили, до хитрощів не удавалися, за моїми заповідями жили і цього листа дотримувалися (але завжди жили відповідно до волі отця мого), а я дам здоров'я тілам вашим (і спасіння душам вашим). Якщо ви не будете того дотримуватися, що цей лист велить, я буду вас карати громами, градом, страшним повітрям, гострими блискавками, безкінечною війною і різними нещастями, підніму і поведу царя на царя, володаря на володаря, місто на місто, село на село, сусіда на сусіда, батька на сина, матір на дочку, жону на мужа,

1) Захована в т⟨ак⟩ зв⟨анім⟩ Святовітським рукописі поемка «Alan», віршована переробка латинської середньовікової книги славного схоластика Alanus ab Insulis п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Anticlaudianus», а властиво переробка латинського витягу з тої книги. Переробка, хоч загалом вірно держиться оригіналу, все-таки декуди відступає від нього, користується іншими джерелами чи навіть, як думає видавець, проф. Патера, людовою традицією[1]. Се проба алегоричного викладу космогонії, де між іншим змальовано мандрівку Розуму по всій планетарній системі, описано пекло й Сатану:

Tvt wzwyedye take sedyenyė
luczyferowo stworzenye,
prwe natael gmye gmyegesse,
potom luczyfer slowyesse...
stworzon byl w nebeskem ragy,
puol hodyny byl w tom kragy;
kdy sye poczal protywyty,
tut gey buoh kazal strczyty
do bydla wyecz buduczyeho,
a do pekla horuczyeho (Patera, op. cit., ⟨c.⟩ 34).

мужа на жону, брата на брата, сестру на сестру і піднесу з гнівом меч свій проти вас. Буде замішання, кровопролиття поміж вами і велика ненависть. Жах на вас найде, один від одного ви будете втікати, а праця і майно ваше обернуться в ніщо; худобу вашу хижі звірі будуть пожирати, житло ваше пустим залишиться, і жодної пам'яті після вас не буде. А якщо оцей завіт мій вас не поправить, то я вас іще більшою карою карати буду. Я пошлю неврожай на вашу землю, дощу не буде, коли його буде треба, земля як залізна, не дасть ніяких плодів. Я напущу на вас мишей, сарану, гусінь, які швидко знищать усе те, що вродить земля для поживи тілам вашим. Ви будете морнтнся голодом і ні за що загинете; хто б однак, ще після цієї кари зостався, а не почне жити так, як цей лист велить, на тих я напущу чорних птахів, які будуть літати в повітрі і кусати їх. Я наказую вам, щоб ви у суботу перед вечірнею припинили всяку роботу. Матір мою щоб ви шанували, бо якби мати моя за вас не молилася, я б давно вас вигубив за непристойні гріхи ваші і злодіяння. Хто б цього листа мав у домі своєму, той нехай дає його усім читати, а така людина, хоч би й мала гріхів, як зірок у небі, усі вони їй будуть відпущені не тільки на цьому, але й на тому світі. А хто б цього листа мав, а іншим не давав, така людина буде вигнана з мого царства. А якщо хто у себе чи вдома недбало цього листа тримає, той благословення мати не буде. А хто його з пошаною тримає, буде мати милість мою, приязнь у людей і без святого причастя не помре, а перед смертю з'явиться до нього Ісус з матір'ю своєю, візьме душу з його тіла і поведе її у царство небесне, якому кінця не буде на віки віків.— Амінь». *(Польськ.— Ред.)*.

[1] Див.: Adolf Patera. Swatovitský rukopis. V Praze, 1886, стор. XXV.

З пекла Розум тільки при помочі Милосердя видобувається і оглядає небо і процес створення світу (P a t e r a, op. cit., ⟨с.⟩ 1—57).

Інтересна особливо пісня «O smrtelnosti», захована в тій самій збірці (стор. 92—107) та в пізніших чеських співаниках. Се приклад того, як мало впливу на старочеських поетів мали власне есхатологічні апокрифи про смерть, розставання душі з тілом і і⟨н⟩. Автор, очевидно, не має в своїй уяві ніякого з тих образів, які так розширені, прим., у наших духовних піснях про смерть та суд і були зачерпнені зі старих теологічних концепцій, відомих також на Заході (спілка смерті з Сатаною і демонами, образи полювання демонів на душу людську, тіло як союзник смерті в боротьбі з душею і т. і⟨н⟩.). Старочеський автор зовсім не хапається тих картин, але малює ряд реалістичних образків, підправлених декуди гумором і взятих далеко більше з життєвої обсервації, ніж із середньовікової фантазії:

Smrt wzdy stogy v podwogye,
Gyez ne wydysz, tudyez stogye,
Znamenawa skutky twogye,
Ne wydess s ny nykdy boye (op. cit., c. 95).

Те ж саме треба сказати про поемку «O sedmimescietma kázniech», де вичислено 26 різних людських пороків, і також не бачимо ніде мотивів, узятих із апокрифів, окрім хіба таких далеких натяків, як, прим., сей:

Pycha s nebe gyest strczena,
W peklo gyest pohrzyzena (c. 147).

Так само наскрізь реалістичним духом пройнята моралізаційна поемка «O pyety studnyczyech» (там же, 152—158). Автор покликається часто на Давида, на євангеліє, обік того на «Катона правого майстра» (ст. 154), але те, що цитує з них, перероблене наскрізь по-чеськи, виглядає радше на чеські людові приказки, як на вчені цитати, прим., отся характеристика бідності:

Chudoba nauczy krasty,
Chudoba vely lhaty,
Chudoba knyezye
K hrzyechu przywody pro penyezye (ст. 154).

Ніякої містики тут ані сліду. Сю обсервацію підтверджує преінтересний віршований виклад десяти заповідей божих, захований у т⟨ак⟩ з⟨ванім⟩ Градецькім рукописі, опублі-

кованім тим же проф. Патерою[1]. Чи візьмемо «třetie kazanie» (стор. 274—290), де говориться про святкування неділі і кидається громи на танці, пісні та недільні гулянки («lepi by bylo orati, niž v neděli tancevati»), а чи «šeste kazanie» про чужоложство, розмальоване широко і «con amore» (стор. 283—309),— скрізь бачимо реалістичні малюнки життя і нехіть до апокрифічної символіки.

В новішій чеській науці бачимо від самих її перших кроків пильну увагу до всякого роду старих пам'яток, в тім числі й до апокрифів. «Батько славістики», великий учитель чеського відродження Йосиф Добровський і сам збирав такі пам'ятки, розтрушені в маловідомих та занедбаних рукописах, і вияснював у своїх писаннях їх джерела та значення. В збірці Вацлава Ганки* «Starobylaskladanie» подано значну колекцію старочеських текстів, в тім числі й апокрифів. Над ними працювали й пізніші дослідники Шафарик, Юнгман*, Тіфтрунк, Файфалік, Їречек, Патера[2]. Найновіша доба внесла й тут значне оживлення, виказавши конечність роздивляти чеські пам'ятки в зв'язку з іншими слов'янськими та західноєвропейськими появами. Праці Ч. Зібрта, Ю. Полівки, Тілля і цілого ряду молодших дослідників виявляють не лише зацікавлення чехів цією літературою, але також їх пильність, серйозність і добре, систематичне вишколення, якому може позавидувати велика часть, прим., російських учених.

У південних слов'ян, головно сербо-хорватів і болгар, імпульс до студіювання апокрифічного письменства дала головно інтересна поява історична — єресь богомильства, що припадає в самий заранок християнізації тих народів і своїми впливами доходить ще й до наших днів. Літературно-історичні проблеми, зв'язані з богомильством, такі, як болгарський піп Єремія і його твори, зазначені в старих слов('янських) індексах, як фальшивий Апокаліпсис Івана Богослова, знайдений у Провансії в часі альбігойських війн*, як відгуки богомильських поглядів у світогляді, піснях, казках і віруваннях південних і північних слов'ян,— усе те мусило цікавити вчених і то не лише південнослов'янських, бо богомильство було, як відомо, імпульсом

---

[1] Adolf Patera. Hradecký rukopis. V Praze, 1881, стор. 264—356.

[2] Огляд тих старших праць, зрештою далеко не повний, див.: Jar. Vlček. Dejiny ceské literatury, t. I, v Praze, 1893—97.

до витворення великого сектантського руху в середньовіковій Європі, знаного під назвами катарів, патаренів, альбігойців, бугрів і т. п. Праці проф. Ягича (Historija književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga, knjiga prva, Staro doba. U Zagrebu, 1876) та Фр. Рачкого («Bogomili i Paterени», друковану в «Rad'i» jugoslav. Akademije, 1868, кн. VII—VIII) можна вважати вихідною точкою для дальших публікацій і студій югослов'ян також на полі апокрифічної літератури. Органом їх були зразу видавані югослов'янською Академією наук у Загребі «Starine», в яких у V томі проф. Ягич п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Opisi i izvodi iz nekolik slovanskych rukopisa» подав поперед усього опис берлінського пергаменового (болгарського з XIV в.) збірного рукопису, що колись був власністю Вука Караджича* і містить у собі між іншим також найстарші тексти деяких апокрифічних катехізмів. Проф. Ягич опублікував тут переважну часть тих текстів і додав до них цінні літературно-історичні уваги. В XVI томі того видання Ст. Новакович подав передруком збірочку апокрифів, що були поміщені в Сборнику Божидара Вуковича* в р. 1520, друкованім у Венеції[1]. Стрічаємо там, між іншим, «Слово св. Павла о исходѣ душевнѣм», переробку відповідного уступу Павлового видѣния, далі відомий апокриф про 70 імен божих з додатком невеличкого вопросоодвіту. В книжках XXI і XXII подав Ю. Полівка тексти цілого ряду старих сербоболгарських апокрифів, захованих у рукописах, зібраних Шафариком і перехованих у Празькому музеї. Маємо там, між іншим, чотири тексти вопросоодвітів, толкування притчі про самарянина, «Исправленіе о Новом завете», значний уривок «Видѣнія св. Павла», «Вопросы пресв. богородице о 7 грѣхов», легенду про дванадцять п'ятниць і 72 імена богородиці. Надто опублікував тут Ст. Новакович старосербський текст апокрифа про Єноха (кн. XVI, ст. 70—97) і Варухове «Откровеніе» (кн. XVIII, стор. 203—209). Його «Историја српске књижевности», призначена для шкільного ужитку (маю під рукою друге, зовсім перероблене видання з р. 1871 (задля своїх тісних рамок дуже мало могла присвятити місця тій літературі).

В Болгарії зроблено за остатніх 20 літ немало для розслідження старого письменства і особливо людової тради-

[1] S t. N o v a k o v i č. Apokrifi iz štampanih zbornika Božidara Vukoviča («Starine», t. XVI).

ції. Головно «Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина», видаваний болгарським міністерством нар⟨одної⟩ просвіти, дав інтересні матеріали і праці. Поминаючи друковані в ним розвідки М. Драгоманова, де часто доторкаються й есхатологічні апокрифи, назву тут головно публікацію д. Начова п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Тиквешки рукописъ» (кн. VIII, IX і X), де між іншим надруковано болгарські переробки ось яких есхатологічних апокрифів: «Разумник о всем упросе отче» (VIII, 402—405), «Смерть Авраама» (VIII, 411—413), «Виденіе святаго Павла, иже възнесен быст ангелом на небо» (IX, 100—113), «Слово о судѣ и о втором пришествии господнемъ» (IX, 69—74). До кождого д. Начов додав у X кн. свої уваги, з яких важна особливо розвідка про «Разумник» (стор. 118—138). В т. XII дав С. Аргіров уваги і виписки з болгарського рукопису, що зберігається в Любляні[1], де поміщено між іншим т⟨ак⟩ зв⟨ане⟩ «Слово Дамаскіна монаха, іподіякона і Студіта про кінець світу і про Антихриста, і про другу появу господа нашого Ісуса Христа». Се слово — популярна переробка «Слова св. Іполита» і було вже з того самого рукопису опубліковане Срезневським («Сказания об Антихристе», стор. ....). До тексту люблянського рукопису д. Аргіров додав у кн. XVI—XVII простору розвідку про його мову (стор. 246—313). В тім самім подвійнім томі «Сборника» подав д. Н. Начов коротку бібліографічну звістку та деякі виписки з Аджарського рукопису XVIII в., де містяться ось які есхатологічні апокрифи: Слово святаго апостола Павла откровеніем о праведным и грѣшным, Слово праведного Авраама егда пріиде ему архангел Михаил в дом его, Слово св. Іоанна о послѣднем врѣменѣ о покаянію, Слово о Антихристово царство како хощет царствовати, Слово о Сивиллѣ еже есть прѣмудра, Слово откровеніе светіе богородици въпрошеніем о 7 грѣсех, Слово о въскресеніе Варухова, Слово Настасію чрьноризицу како възведена быть на небеса, Слово 12 прѣсвети пятк светаго Єфрема, Протълкованіе от Адама и от богословца, Слово отца нашего Агапія.

В додатку згадаємо ще тут про есхатологічні апокрифи у румунів. В р. 1883 видав доктор М. Гастер цінну книжечку «Literatura populara Romana», де зазначено та в виривках подано ось які есхатологічні апокрифи, розповсюджені

[1] С. Аргировъ. Любланскиятъ български ржкописъ отъ XVII вѣкъ (Сборн⟨икъ⟩ за нар⟨одни⟩ умотв⟨орения⟩, т. XII, ст. 463—559).

у румунів: Апокаліпсис ап. Павла (стор. 357—361), «Лист матері божої», властиво, знане апокрифічне оповідання про хід богородиці по муках (стор. 362—370), «Лист господа нашого Ісуса Христа», себто епістолія про неділю (стор. 371—381), «Легенда про п'ятницю» (переробка з італійської «Vita di S-a Venera») і «Легенда про 12 п'ятниць» (ст. 381—392), «Откровеніе про святу літургію», себто знане й у нас видіння Анфілога (ст. 445—458). Для публікації апокрифічних пам'яток румунського письменства зробив багато проф. Петрічейку-Хашдеу* (P e t r i - c e i k u H ă s d e u. Cuvente din bătrâni, 2 томи, мені недоступне). Щедро користувався апокрифами, головно румунськими, також Лазар Шайнен* у своїй просторій студії про румунські казки (L a z a r S a i n e a n u. Basmele Românе in comparatiune cu legendele antice clasice si in legatura cu basmele poporelorŭ invecinate si ale tuturorŭ popórelorŭ Romanice. Bucuresci, 1895, стор. 1114), див. особливо повісті про мандрівки різних героїв до пекла (стор. 412—446), повісті релігійні (стор. 841—910). Інтересні розділи присвятив слов'янським апокрифам, в тім числі також есхатологічним, цитований уже румунський учений М. Гастер у своїй популярній книжці «Ilchesrter lectures on Greeco—slavonic literature and its relation to the folklore of Europe during the Middle Ages», London, 1887, див. особливо розд. II (стор. 15—45), присвячений богомильству та його впливові на слов'янське письменство, та розд. III (стор. 46—65), де детально обговорено оповідання про Антихриста, про листи небесні і т. і⟨н⟩.

Від р. 1876 почав у Берліні за ініціативою і заходом проф. Ягича виходити журнал, присвячений спеціально слов'янській філології в найширшім значенні сього слова («Archiv für slavische Philologie»). Здвигнений зразу головно працею проф. Ягича, він швидко здобув собі одно з чільних місць у європейській науковій публіцистиці і стався з огляду на свою солідність та ширину наукової методи взірцем і авторитетним органом. Усі видніші спеціалісти слов'янського і неслов'янського походження протягом минулих 30 літ забирали в нім голос, усі найважніші праці, що доторкаються мови, літератури, культури слов'ян, були тут обговорені компетентними дослідниками. Розуміється, що й на полі студіювання апокрифічного письменства тут було кинено немало плодючих зерен і подано немало ширших праць, особливо в монографіях і критич-

них замітках самого редактора, який з подиву гідною свіжістю ума і досі не перестає слідити за всім, що твориться на широкій ниві славістики. Подаю тут огляд важніших праць, що торкаються спеціально апокрифів есхатологічного циклу.

Варто попереду усього зазначити статтю В. Ягича «Zur Apokryphen—Literatur» (т. V, стор. 676—682), написану з приводу появи російських збірок та праць Порфир'єва, та статтю Веселовського «Der Stein Alatur in den Lokalsagen Palästinas und der Legende vom Graal» (т. VI, 33—72), бо в обох цих статтях, крім цінного матеріалу, було немало влучних вказівок щодо самої методи трактування апокрифічних легенд. Інтересні причинки нашого земляка, проф. О. Калужняцького, поміщувані в «Archiv'і», доторкаються переважно візій та апокаліпс, як ось «Zur Geschichte der Wanderung des «Traumes der Mutter Gottes» (т. VI, стор. 628—930), де, крім деяких уваг, подано три галицько-руські тексти «Сну богородиці». З приводу обробленої проф. Брюкнером чеської та російської версії так званої «Visio Tundali» (т. XII, стор. 192—212 і т. XIII, стор. 318, польська версія) подав проф. Калужняцький, один церковнослов'янський причинок аналогічної форми, т(ак) зв(ане) «Слово о Таксіотѣ», що часто переписувалося в наших старих збірниках, див.: E. Kałużniacki. Zur Literatur der Visionen in der Art der Visio Tundali (т. XVI, стор. 42—45). Про видіння св. Павла дав гарну працю проф. Полівка (Polivka. Zur Visio S. Pauli, т. XVI, стор. 611—615); він же обробив також апокриф про смерть Авраама (Die apokryphi sche Erzählung vom Tode Abrahams, т. XVIII, стор. 112—125). Д-р. Іван Мільчетич подав причинок про люцидарій у хорватів та його порівняння з чеським (Ivan Milčetić. Ueber den kroatischen und böhmischen Lucidarius, т. XIX, стор. 556—563), а О. Калужняцький інтересну статтю про видіння Анфілога («Die Legende von der Visio Amphilogs», т. XXV, стор. 101—108), де вказав грецьке джерело руського оповідання. На се саме оповідання звернув увагу проф. Веселовський у своїй праці «Zur Frage über die Heimat vom heiligen Graal» (т. XXIII, стор. 421—485). Стаття Райка Нахтігаля про «Бесѣду трех святителей» була вже згадана вище.

Надіюся, що й моя збірка буде імпульсом і дасть матеріал до дальших праць над сими апокрифами.

ПЕРЕДМОВА

〈до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том V. Легенди про святих». Львів, 1910〉

П'ятий том моєї збірки апокрифів і легенд, узятих переважно із українсько-руських рукописів, містить вибір житій святих і інших оповідань чи то апокрифічного, чи літературного змісту, уложених ось по якому плану: I. Апостольські сучасники і ученики; II. Мученики перших віків; III. Найстарші аскети; IV. Віднайдення святих речей (обретенія); V. Архангельські чуда і VI. Повістеві та новелістичні теми. Задля багатства матеріалу, що повинен війти в сей том, ділю його на дві часті і випускаю сю першу часть як шостий том «Пам'яток української мови і літератури». Друга часть, що крім зазначених вище трьох розділів, міститиме доповнення до перших розділів і спеціальну розвідку про зібрані у обох частях матеріали, вийде в однім із дальших томів «Пам'яток»*.

Львів, дня 11 червня 1910.

ПЕРЕДМОВА ДО ПЕРШОГО ТОМУ

⟨видання «Галицько-руські народні приповідки». Львів, 1905⟩

Випускаючи в світ перший том моєї збірки «Галицько-руських народних приповідок, приказок, порівнянь та образових речень», уважаю потрібним поперед усього сказати дещо про постання сеї збірки.

Збирати та записувати всякі матеріали з уст народу, казки, пісні, приповідки, образові речення, порівняння, проклятія, заклинання, мудрування та поодинокі слова я розпочав іще в гімназії, і то не лише буваючи літом дома на вакаціях, у Нагуєвичах та інших сусідніх селах (Ясениці Сільній, Унятичах), але також у Дрогобичі. Живучи на стаціях у різних дрогобицьких міщан та передміщан, я знайомився залюбки з такими, що заховали в пам'яті багато старої руської міщанської традиції (назву тільки кравця Івана Гутовича та теслю Деревака, тоді, в початку 70-х років, уже звиш 70-літнього діда); від них і многих інших я списував немало етнографічного матеріалу та іноді при помочі товаришів вишукував також інших оповідачів по передмістях, платив їм скромний почастунок і заставляв їх цілими ночами співати та оповідати всяку всячину. Таким робом, зібрав я ще в гімназії досить показну збірку пісень (звиш 800 н⟨оме⟩рів) і не менше показну збірку інших матеріалів, у тім числі також приповідок.

Немало їх я тоді вже записав у рідним селі Нагуєвичах. Мої батько і мати мали дар досадного, образового висловлювання своїх думок; правда, батька я затямив дуже мало, бо він відумер мене шестилітньою дитиною, і з його оповідань тільки дещо заховалося в моїй пам'яті; зате від мами я позаписував і вивчив напам'ять немало пісень, в тім числі також повний весільний цикл, який, на жаль, у завірюсі пізніших літ десь мені затратився. Щодо приповідок,

то я записав їх багато від покійних нагуївських сусідів Івана Гайгля, Івана і Гната Риб'яків, Мартина Лялюка та його сина Дмитра, від мойого вітчима Гриня Гаврилика і від багатьох інших селян, що день у день бували в нашій хаті. Особливо велику силу того скарбу зібрав я в роках 1880—1882, коли я, потерпівши розбиття своєї кар'єри у Львові, на якийсь час осів був на селі й займався селянською роботою.

Моє ув'язнення в р. 1877 і дев'ятимісячний побут у львівській в'язниці, пізніше (з початку 1880 р.) ув'язнення в Коломиї і вандрівка «шупасом» (етапом) із Коломиї до Дрогобича, а також численні екскурсії в різні сторони краю, чинені тоді й пізніше, зводили мене докупи з великою силою різних людей, від яких я мав нагоду записувати різнорідний етнографічний матеріал. Із тюрми я виніс також невеличкі збірочки приповідок із Крехова, Батятич, Рогатина, Городка, Янова і т. д. Та особливо багато й інтересного матеріалу я записав у коломийському арешті 1880 р.: тут постала багата збірка приповідок із Ценева, списана з уст Кароля Батовського, не менше багата збірка з уст Івана Васильківського, міщанина з Коломиї; коломийську збірку я доповняв іще пізніше в часі моїх побутів у тім місті; в арешті постали також невеличкі збірочки з Матієвець, Гвіздця, Богородчан, Туглукова та інших покутських місцевостей, записувані від різних принагідних арештантів. Побут у Скваряві коло Жовкви літом 1879 р. придбав мені збірочку тамошніх приказок; побут у Березові Долішнім коло Коломиї весною 1880 р. обагатив мою збірку також гарною колекцією тамошніх приповідок.

Десятилітня участь моя в радикальній агітації, причім мені доводилося відвідати та об'їхати майже всю Східну Галичину від Перемишля та Дидьови над Сяном аж до Підволочиськ, Борщева та Снятина, дала мені, крім усього іншого, також показну збірку нових приповідок. На вічах і зборах виступали деякі бесідники-селяни, що так і сипали приповідками, мов добрим намистом, і я іноді не вспівав записувати всього, що обивалося о мої вуха. Так постав основний контингент моєї збірки.

Коло половини 80-х років я ввійшов був у переписку з пок⟨ійним⟩ д⟨окто⟩ром Ізидором Коперницьким*, професором Краківського університету і редактором відомої публікації «Zbiór wiadomości do antropologii krajowej»*, для якої я дав йому записане д⟨обродій⟩кою Ольгою Рош-

кевичівною* (зам⟨ужем⟩ Озаркевичевою) та її братом пок. Ярославом Рошкевичем лолинське весілля*. Довідавшися, що у мене лежить маса записок з приповідками, яких публікації в якімось руськім виданні годі було тоді надіятися, пок. Коперніцький запросив мене впорядкувати свою збірку і прислати її йому для «Zbioru». Я зараз узявся до праці, попереписував свої приповідки латинськими буквами, порівняв їх із давнішими нашими збірками, друкованими вже (головно Ількевича*, Віслоцького, Петрушевича* та Головацького), і зладив своє «доповнення» до тих збірок, упорядкувавши й свій матеріал поазбучно після першого слова кажної приповідки, так само, як і всі наші старші збірки. Одержавши грубий рукопис моєї збірки, що містив більше матеріалу, ніж усі старші збірки, взяті докупи, Коперницький дуже врадувався і обіцявся зараз друкувати її. Але справа затяглася якось, тим часом у «Kwartalniku historycznym» вийшла моя трохи пригостра рецензія на Коперніцького «Córali beskidowych», пок. учений розсердився на мене і звернув мені рукопис приповідок, жадаючи, щоб я впорядкував його інакше, методом Номиса*, і докладно визначив усі Номисові паралелі. Се була задача понад мої сили. Як відомо всякому, хто переглядав Номиса, його збірка впорядкована так нераціонально, що якби розписати конкурс на невідповідне та непрактичне впорядкування матеріалу, то наш Номис певно одержав би першу премію. Одержавши назад свій рукопис, я покраяв його на шматочки і почав укладати з нього нову збірку, але вже по новому плану.

Я тепер рішуче зрезигнував із думки друкувати свою збірку в якім-небудь польськім виданні. Натомість я задумав дати повний корпус галицько-руських народних приповідок, упорядкованих відповідно до вимог новочасної науки. В тій цілі я поперед усього переписав на окремих картках усі свої й інші дотеперішні друковані збірки галицько-руських приповідок, а саме:

1. Йосифа Левицького*, подані в додатку до його «Grammatik der Ruthenischen oder Kleinrussischen Sprache in Galizien von Joseph Lewicki». Przemyśl, 1834, стор. VI—124.

2. Григорія Ількевича, видані окремою книжкою п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Галицкіи приповѣдки и загадки, зѡбраніи Григорим Илькевичом». У Вѣдни, 1841, стор. VI+124.

3. Йосафата Кобринського*, подані у взірцях мови в його букварі п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Букварь. новым способом уложеный для домашнои науки». В Львовѣ, 1842; приповідок тут усіх 45.

4. Якова Головацького дві збірочки, з яких одна була друкована в книжці «Вінок русинам на обжинки». Відень, 1847, т. II, стор. 270—254, а друга в «Slavische Bibliothek, oder Beiträge zur slavischen Philologie und Geschichte», herausgegeben von Fr. Miklosich, Wien, 1851, т. I, стор. 264—266.

5. Стефана Петрушевича, друкована в польській часописі «Przyjaciel domowy» п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Przysłowia i przypowieści ludu ruskiego w Galicyi», zebrane przez S. P. z Dobrzan («Przyjaciel domowy», Lwów, 1857).

6. М. Гнідковського, що ввійшла в склад збірки Вислоцького, друкованої п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Пословицы и поговорки Галицкой и Угорской Руси», изд. С.-Петербург, 1868 («Записки имп⟨ераторского⟩ Русского географического общества по отделению этнографии», т. II, С.-Петербург, 1868 стор. 227—362). В се видання, крім рукописної збірки М. Гнідковського (ум. 1861 в Мостищах Калуського пов., ввійшли давніше друковані збірки Левицького, Головацького та Ількевича, от тим-то, виділивши з видання Вислоцького ті давніші збірки, решту значив я назвою Гнідковського (Гнідк).

7. Грегоровича* збірка гуцульських приказок (усіх 12) у брошурі «Przewodnik dla zwiedzających Czarnogórę, położoną w powiecie Kossowskim, napisał Jan Gregorowicz. Lwów, 1881, c. 43—44.

8. Кольберга збірка, поміщена в його виданні «Pokucie, obraz etnograficzny Oskara Kolberga», 4 tomy. Kraków, 1883—1899, див. том III, стор. 179—198.

9. Садока Баронча* збірка приповідок, подана в додатку до його книжки п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Bajki, fraszki, podania, przysłowania i pieśni na Rusi», zebrał ks. Sadok Barącz. Drugie wydanie. Lwów, 1886.

10. Незабитовського невеличка збірочка руських приповідок із Сяноцького пов. ввійшла в склад польської збірки п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Przysłowia polskie», zebral Franciszek Karol Brzozowski, Kraków, 1896.

11. Іван Верхратський*, «Про говор галицьких лемків» («Збірник філологічної секції Наук⟨ового⟩

Тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка», т. V). У Львові, 1902, збірка приповідок і загадок, стор. 224—232.

Крім тих друкованих збірок, увійшли в мою збірку ось які більші або менші, давніші або новіші рукописні збірки:

12. Бажанська Олеся* (зам⟨ужем⟩ Озаркевичева), збірка з Сорок коло Львова.

13. Белей Іван*, записки з Перевізця, Войнилова і інших сіл Калуського та Станіславівського повітів.

14. Бордуляк Тимотей*, збірка приповідок із Бордуляків, Тучна, Утіхович.

15. Боховенська Євгенія*, кілька збірок із Красносілець Збаразького пов., Збаража та Голишова Бобрецького пов.

16. Валюх Іван, збірка з Урового, Дрогобицького пов.

17. Веретельник Андрій, збірка з Камінки Струмилової та Сілця Бенькового Кам'янецького пов.

18. Гнатюк Володимир, записки з Пужник⟨ів⟩ та Коропця Бучацького пов.

19. Даровський Олександр Верига*, збірка невідомо де зібрана, списана десь у першій половині XIX віку і перехована в рукописнім відділі бібліотеки Оссолінських у Львові під ч. 2244 п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Przysłowia ruskie», zebrał M. Darowski. Вони мають закраску подільського діалекту і для того я включив їх у свою збірку, хоч і не маю певності, чи вони зібрані по сей, чи по той бік Збруча.

20. О. Дерев'янка, записки зі Львова, Підмихайлович та Журова Рогатинського пов.

21. Дерлиця Теодор, декілька приповідок із Подусильної Перемишлянського пов.

22. Дубицький Омелян, збірка приповідок, записаних 1863 р. у Стоянові.

23. Ендик Дмитро, кілька збірок, а головно з Комарна, місточка Рудецького пов., Зазулинець Заліщицького пов. і Гриняви Косівського пов.

24. Железхівський Євген*, декілька приказок із Станіславова.

25. Заклинський Богдан*, збірка дуже гарних матеріалів, записаних у пов. Станіславівськім, Богородчанськім та Товмацькім.

26. Зубрицький Михайло, кілька гарних збірок із Мшанця Старосамбірського пов. та деяких інших

сіл; записи цінні особливо тим, що майже при кождім номері подано пояснення, зачерпнене чи то з уст народу, чи то з обставин, серед яких приказка була вжита даною людиною.

27. Іван з-над Прута, невідомий по прозвищу збирач, гарна збірка приповідок із Замулинець Снятинського пов.

28. Кирчів Богдан, збірочка з Корчина Стрийського пов.

29. Кобилецький Іван, збірка з Ясениці Сільної Дрогобицького пов.

30. Косевич Євген*, збірка з різних неозначених ближчих сіл Станіславівського пов.

31. Кохановський Іван, збірка з Козової та Сколього Стрийського пов.

32. Кузів Іван, кілька збірок із Грушової та інших сіл Дрогобицького пов. і з Дидьової Турецького пов.

33. Левінський Володимир, збірочка з Дрогобича.

34. Лучаківський Володимир*, бувший бурмістр Тернополя, дуже гарна і багата збірка приповідок, на жаль, невідомо, де списуваних. Оскільки знаю від д. Ол. Барвінського* та д-ра Є. Олесницького*, за якого посередництвом я від пок. Лучаківського дістав був до вжитку його рукопис, покійник списував їх у значній часті в Ременові Львівського пов., а також із різних сіл Тернопільського та Збаразького пов. від селян, із якими мав діла як адвокат. Усі приповідки з його збірки я зазначував його прозвищем (Лучак).

35. Ляторовська Людмила, збірка з Сапогова Борщівського пов.

36. Маковей Осип*, гарна збірка приповідок із Яворова Яворівського пов.

37. Мартович Лесь*, збірочка приказок із Русова та інших сіл Снятинського пов.

38. Мінчакевич Филимон*, товариш Маркіяна Шашкевича, збірка приповідок, записаних ще десь у 30-х роках XIX в., невідомо в якій місцевості, але судячи з діалекту, десь у горах Турецького або Старосамбірського пов. Рукопис у бібліотеці Нар⟨одного⟩ Дому у Львові.

39. Мочульський Михайло, збірка записана в Миколаєві над Дністром Жидачівського пов.

40. Навроцький Володимир*, записки, роблені в Голгочах та Котузові Підгаєцького пов.

41. Павлик Михайло, записки з Косова, з Лімни Турецького пов., з Лолина Долинського пов., з Тяглова Белзького пов.

42. Петрушевич Стефан, збірка, записана в 30-х роках у Добрянах Стрийського пов. Крім друкованої збірки, названої вище під ч. 5, я користувався власноручними копіями збирача, що зберігаються між рукописами бібліотеки Оссолінських у Львові та в бібліотеці Львівського університету під знаком 2 D 37 і в моїй бібліотеці. Всі ті копії мають деякі відміни супроти друкованого тексту.

43. Равлюк Василь*, збірка приповідок із Орелця Снятинського пов.

44. Рошкевичі Ольга й Ярослав, записки з Лолина Долинського пов.

45. Скрипчук Василь, збірка з Городенки.

46. Стеблецький Стефан, збірка з Теребовлі.

47. Стоцький Кароль, збірка зі Стрия.

48. Туземець З. (мабуть, псевдонім), збірка з Добросина і інших сіл Жовківського пов.

49. Щурат д-р Василь*, кілька збірок із Грибович Львівського пов., Кобиловок та Папірні Теребовельського пов.

50. Ясеницький Кипріян, збірка з Балигорода, Стежниці та інших місцевостей Ліського пов.

Крім сих збірок, я використав цілий ряд безіменних записів з різних околиць нашого краю. Всім тим в⟨исоко⟩ пов⟨ажаним⟩ добродіям і добродійкам, що потрудилися над збиранням того нашого народного добра і були ласкаві чи то посередньо, чи безпосередньо збагатити ним мою збірку, складаю на сьому місці найсердечнішу подяку. Тільки завдяки такій численній участі збирачів мені було можливо дати вченому світові збірку так багату, яка, невважаючи на обмежену географічно територію (сама Галичина, не то без російської України, але навіть без Буковини й Угорської Русі) та на цілковите поминення творів нашої літератури, втроє або і вчетверо перевищує збірку Номиса, в яку, крім українських, ввійшли, як відомо, також старші галицькі збірки. Те багатство, одначе, показує мені чим далі, тим виразніше, що й оця збірка дуже далека ще від вичерпання всього скарбу нашої мови і народного досвіду; кожда нова збірочка, хоч би яка мала і хоч би як прина-

гідно зроблена, дає мені, обік речей відомих, бодай кілька інтересних варіантів і бодай кілька нових, невідомих досі приповідок. От тим-то я й звертаюся тут з уклінною просьбою до всіх любителів нашого народу і його гарної, образової та многовіковим досвідом збагаченої мови, не покидати й далі своїх заходів коло збирання тих коштовних перлин. Публікація моєї збірки тільки що розпочата; отсей перший том, як тепер бачу, творить ледве п'яту часть того, що вже нагромаджено в мене, і при найкорисніших обставинах публікація решти займе ще 8—10 літ. Скільки за той час можна ще зібрати! І я маю надію, що коли мені пощастить довести се діло до кінця, то наше наукове письменство буде мати пам'ятку, що справді гідна буде назватися цінним вкладом у науку народовідання.

Ще одно важне питання зазначене в моїй збірці, хоч, певно, далеке від повного вияснення, а власне питання про географічне розширення приповідок. Певна річ, обік загальнорозповсюджених, а почасти інтернаціональних приповідок в устах кождого люду раз у раз твориться, обертається і забувається велика сила місцевих приказок, дотепів та bonmots, із яких деяким щастить здобути собі ширшу популярність, а деякі забуваються, не вийшовши поза тісну сферу одного села чи околиці. От тим-то при збиранні приповідкого скарбу я поклав принципом (і тут моя збірка вирізняється від усіх, відомих мені досі) при кождій приповідці зазначувати місцевість, де вона записана. Певна річ, при найбільшій части номерів ся географічна ремарка має вартість зовсім припадкову: там і там записана приповідка, але се ще не значить, щоб її не знали деінде. Вже трохи більше значення мають такі ремарки, коли під одним номером бачимо варіанти тої самої приповідки з різних місцевостей, хоча, розуміється, про межі розповсюдження даної приповідки і се ще зовсім не рішає; на се кидає світло аж дальше порівняння даного номера з приповідками інших країн і народів. Але важне значення мають географічні ремарки при приповідках, записаних діалектом; вони дуже часто позволяють сконтролювати вірність самого запису. З сього погляду треба пожалкувати, прим., що не зазначено ніяких місцевостей при збірці Ількевича, в в якій усі приповідки мають українські, м'які закінчення: ходить, робить і т. д. Де їх записано і чи додержано тут місцевий виговір, чи, може, систематично змінено його? Я особисто вважаю се друге правдоподібнішим, хоча м'який

виговір слів стрічається декуди в Галичині, прим., у Дрогобичі та в Брідщині й загалом на галицькій Волині.

Сей принцип географічного умісцевлення приповідок додержаний у моїй збірці всюди, де се було мені можливе, тобто, де або записував я сам, або міг напевно знати, звідки походить збірка. Декуди такі означення менше докладні, де я мав у руках збірки безіменні і з невідомих мені сіл; тут я зазначував хіба відповідно до поштового стемпля місто, з якого прийшла посилка; відси в збірці такі численні ремарки з іменами міст: Тернопіль, Жовква, Збараж, Сянок, Станіславів, Тисьмениця і т. д. В таких випадках треба, звичайно, розуміти не саме місто, а й його околицю. Тільки при приповідках, узятих із старших збірок, яких збирачі відомі, а місцевості, де вони збирали, не подані, я зазначував назви збирача: Лев. (Левицький Йосиф), Кобр. (Кобринський Йосафат), Мінч. (Мінчакевич Филимон), Ільк. (Ількевич), Гол. (Головацький Яков), Петр. (Петрушевич Степан), Гнідк. (Гнідковський Михайло), Лучак. (Лучаківський Володимир), Дар. (Даровський Мечислав), Кольб. (Кольберг). Ось реєстр місцевостей, у яких записувано приповідки:

Балиг. — Балигород, місточко Ліського пов.

Батяг. — Батятичі, село Жовківського пов.

Белел.— Белелуя, село Снятинського пов.

Береж.— Бережниця, село Жидачівського пов.

Берез.— Березів, село Коломийського пов.

Бібр. — Бібрка, місточко Бобрецького пов.

Бір. — або Бор.— Бірки або Борки Великі, село Тернопільського пов.

Богородч.— Богородчани, місточко Богородчанського пов.

Болех.— Болехів, місточко Долинського пов.

Борисл.— Борислав, село Дрогобицького пов.

Борки — див. Бірки.

Бортн.— Бортники, село Бобрецького пов.

Будил.— Будилів, село Снятинського пов.

Ви.— Вислік Великий (Верхр. Лемк.*).

Винн.— Винники, місточко Львівського пов.

Вік.— Вікно, село Скалатського пов.

Вовчк.— Вовчківці, село Снятинського пов.

Войн.— Войнилів, село Калуського пов.

Войткова, село Добромильського пов.

Воля Задерев.— Воля Задеревацька, село.

Воробл.— Вороблевичі, село Дрогобицького пов.
Гвозд.— Гвоздець, місточко Коломийського пов.
Голг.— Голгочі, село Підгаєцького пов.
Голоб.— Голобутів, село Стрийського пов.
Горб.— Горбачі, село Рудецького пов.
Горова, село Борщівського (?) пов.
Городен.— Городенка, місточко Городенського пов.
Гор., Город.— Городок, місточко Городецького пов.
Граб.— Грабовець, село Стрийського пов.
Гриб.,— Грибов.— Грибовичі, село Львівського пов.
Грин.— Гринява, село Косівського пов.
Груш.— Грушова, село Самбірського пов.
Дверн.— Дверник, село Ліського пов.
Д. ВЛ.— Дарова Грибівського пов. (Верхр. Лемк.).
Дидь.— Дидьова, село Турецького пов.
Дмитр.— Дмитровичі, село Львівського пов.
Добрівл.— Добрівляни, село Дрогобицького пов.
Добр.— Добромиль, місточко Добромильського пов.
Доброс.— Добросин, село Жовківського пов.
Доброст.— Добростани, село Городецького пов.
Довгоп.— Довгополе над Черемошем, село Косівського пов.
Довж.— Довжанка, село Тернопільського пов.
Дол.— Долина, місточко Долинського пов.
Дорож.— Дорожів, село Самбірського пов.
Дрог.— Дрогобич, місто Дрогобицького пов.
Дул.— Дуліби, село Стрийського пов.
Жаб'є — село Косівського пов.
Жидач.— Жидачів, місточко Жидачівського пов.
Жовк.— Жовква, місто Жовківського пов.
Жуків, село Бережанського пов.
Жураки, село Богородчанського пов.
Зав., Завад.— Завадів, село Стрийського пов.
Завад. Рим. — Завадка Риманівська, село Сяноцького пов.
Зазул.— Зазулинці, село Заліщицького пов.
Заліщ.— Заліщики, місто Заліщицького пов.
Залісся, село Золочівського пов.
Залуче, село Коломийського пов.
Зазулинці, село Коломийського пов.
Заставці, село Підгаєцького пов.
Збар.— Збараж, місточко Збаразького пов.
Іваник.— Іваниківка, село Богородчанського пов.

Іванівці Ж. — Іванівці, село Жидачівського пов.
Кал.— Калуш, місточко Калуського пов.
Карл.— Карлів, село Снятинського пов.
Кіндр.— Кіндратів, село Турецького пов.
Климець, село Стрийського пов.
Ключів, село Коломийського пов.
Книгин.— Книгинин, село Станіславівського пов.
Княж.— Княждвір, село Коломийського пов.
Коб., Кобил.— Кобиловолоки, село Теребовельського пов.
Кол., Колом.— Коломия, місто Коломийського пов.
Ком., Комар.— Комарно, місточко Рудецького пов.
Короп.— Коропець, село Бучацького пов.
Корч.— Корчин, село Стрийського пов.
Кос.— Косів, місточко Косівського пов.
Кот., Котуз.— Котузів, село Підгаєцького пов.
Красноіля, село Косівського пов.
Краснос.— Красносільці, село Збаразького пов.
Крех. — Крехів, село Жовківського пов.
Кривор.— Криворівня, село Косівського пов.
Кун.— Кунин, село Жовківського пов.
Кути, місточко Косівського пов.
Лемк.— Лемківщина.
Лис.— Лисятичі, село Стрийського пов.
Лім.— Лімна, село Турецького пов.
Лібух.— Лібухора, село Стрийського пов.
Лісько, місто Ліського пов.
Лол.— Лолин, село Долинського пов.
Ло. ВЛ. Лося, село Горлицкого пов. (Верхр. Лемк.).
Любінь, село Рудецького пов.
Люб.— Любша, село Жидачівського пов.
Лют.— Лютовиска, місточко Ліського пов.
Льв.— Львів.
Матв.— Матвіївці, село Коломийського пов.
Махн.— Махновець, село Золочівського пов.
Мик. н. Д.— Миколаїв над Дністром, місточко Жидачівського пов.
Мо. ВЛ.— Мохначка, село Грибівського пов. (Верхр. Лемк.).
Мост.— Мостиска, місточко Мостиського пов.
Мшан.— Мшанець, село Старосамбірського пов.
Наг.— Нагуєвичі, село Дрогобицького пов.
Немил.— Немилів, село Брідського пов.

Ожидів, село Брідського пов.
Орел.— Орелець, село Снятинського пов.
Орт.— Ортиничі, село Самбірського пов.
Отин — Отиневичі, село Бобрецького пов.
Папір.— Папірня, село Теребовельського пов.
П. Вл.— Перегримка, село Ясельського пов. (Верхр. Лемк.).
Перегинсько, село Калуського пов.
Печен.— Печеніжин, місточко Коломийського пов.
Підвол.— Підволочиска, місточко Скалатського пов.
Пістинь, місточко Косівського пов.
Подус.— Подусильна, село Перемишлянського пов.
Пол.— Поляни, село Сяноцького пов. (Верхр. Лемк.).
Пост.— Постолівка, село Гусятинського пов.
Пужн.— Пужники, село Бучацького пов.
Пустом.— Пустомити, село Львівського пов.
Рава Р.— Рава Руська, місточко Равського пов.
Рогат.— Рогатин, місточко Рогатинського пов.
Самб.— Самбір, місто Самбірського пов.
Сапог.— Сапогів, село Борщівського пов.
Сенеч.— Сенечів, село Стрийського пов.
Синев.— Синевідсько, село Стрийського пов.
Сіл. Б. — Сілець Беньків, село Камінецького пов.
Скал.— Скалат, місточко Скалатського пов.
Свар.— Сварява, село Жовківського пов.
Сморже, місточко Турецького пов.
Снят.— Снятин, місточко Снятинського пов.
Сор.— Сороки, село Львівського пов.
Стан.— Станіславів, місто Станіславівського пов.
Стара Сіль, місточко Старосамбірського пов.
Стежн.— Стежниця, село Ліського пов.
Стоян.— Стоянів, місточко Каменецького пов.
Стрий, місто Стрийського пов.
Стрільб.— Стрільбичі, село Старосамбірського пов.
Сяніц.— Сяніцький повіт, приповідки, зібрані Незабитовським, не знати в яких селах.
Тарн.— Тарноруда, місточко Скалатського пов.
Тереб.— Теребовля, місточко Теребовельського пов
Терноп.— Тернопіль, місто Тернопільського пов.
Тисьм.— Тисьмениця, місточко Товмацького пов.
Тісна, село Ліського пов.
Товсте, місточко Скалатського пов.
Топільн.— Топільниця, село Старосамбірського пов.

Торки, село Перемиського пов.
Туглук.— Туглуків, село Снятинського пов.
Турильче, село Борщівського пов.
Ту.— Туринсько, село Сяніцького пов. (Верхр. Лемк.).
Турка, місточко Турецького пов.
Туст.— Тустановичі, село Дрогобицького пов.
Тухля, село Стрийського пов.
Тучно, село Перемишлянського пов.
Тяглів, село Равського пов.
Тюд.— Тюдів, село Косівського пов.
Угерці, село Самбірського пов.
Угн.— Угнів, місточко Равського пов.
Угр. Гор.— Угринів Горішній, село Станіславівського пов.
Унят.— Унятичі, село Дрогобицького пов.
Ур.— Уриче, село Стрийського пов.
Устер.— Устеріки, село Косівського пов.
Утіх.— Утіховичі, село.
Хиринка, село Перемиського пов.
Ходор.— Ходорів, місточко Бобрецького пов.
Цен.— Ценів, село Коломийського пов.
Циг.— Цигани, село Борщівського пов.
Ч. ВЛ.— Чорний, село Горлицького пов. (Верхр. Лемк.).
Чорт.— Чортовець, село Городецького пов.
Явора — село Турецького пов.
Явор.— Яворів, місточко Яворівського пов.
Янів, місточко Городецького пов.
Яс. С. — Ясениця Сільна, село Дрогобицького пов.

Як бачимо, тих 169 місцевостей, вичислених тут, репрезентують майже всі повіти, заселені русинами, але головний контингент матеріалу дало Підгір'я (повіти Дрогобицький із 9 місцевостей, Стрийський із 14, Коломийський із 11, Снятинський із 7 та деякі гірські повіти (Турецький із 6, Косівський із 10 місцевостей); і щодо числа зібраних приповідок ті повіти дали найбільше. Скільки ж то ще вдячної праці для збирачів! Бажалось би, щоб дальші томи хоч почасти доповнили прогалини сього першого та щоб дальші літа дали до нього якнайбільше доповнень (дещо є вже й тепер!).

Дуже важна річ при робленні покажчиків, при пошукуванні та цитуванні — нумерація. Деякі збірки, як ось білоруська Носовича* і інші, задля браку біжучої нумерації роблять неможливим порядне цитування, бо, вказавши

сторону книжки, де на стороні міститься 15—20 номерів, дослідникові все-таки завдається працю переглядати цілу сторону, поки знайде відповідне число. Отим-то в моїй збірці за прикладом Вандера* й Адальберга* заведено порядкове нумерування приповідок під кождою темою, а надто для цілей покажчика заведено також порядкове нумерування всієї колекції, що йде в живій пагінації на версі кождої сторінки. Надіюся, що ся «подвійна бухгалтерія», хоч і як багато причиняє мені праці, покажеться практичною і здобуде собі признання.

Само зібрання матеріалу — се ще, одначе, лише половина, і то, можна сказати, менша половина праці. Багатство збірки залежить від сутіку щасливих обставин; далеко важніша річ обробити і опублікувати зібраний матеріал так, щоб із нього була найбільша можлива користь для науки. Тут перша і найважніша річ — упорядкування матеріалу. Особливо при приповідках дуже важна річ упорядкувати їх так, щоб при величезнім числі номерів якнайлегше було знайти те, чого бажається. Сій вимозі не відповідає ані поазбучне впорядкування по початкових буквах тексту кождої приповідки, бо та початкова буква першого слова та й загалом перше слово може бути зовсім припадкове, змінятися в різних варіантах, не маючи нічого спільного зі змістом приповідки. Малі збірнички добре порядкувати таким способом, бо там за годину, за дві, та й прочитаєш усю збірку і вже тямиш, де чого шукати. Але великих збірок, де матеріал числиться десятками тисяч номерів, так порядкувати не можна, бо за таким часто механічним упорядкуванням пропадає всяке наукове угрупування матеріалу, а в многоті дрібних деталей пропадає можність знайти і скомплектувати такі групи, яких треба для даних студій.

Другий спосіб, уживаний давніше при впорядкуванні більших збірок (Челаковського*, Даля*, Номиса), се був т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ філософічний. Уважаючи приповідки філософією, мудрістю народу (Челаковський так і назвав свою збірку «Mudroslowi»), впорядчики силкувалися уложити з них суцільну систему філософії народної групуючи приповідки по темах, узятих не так із змісту самих приповідок, як із певної філософічної системи. Отже, йшли за чергою групи приповідок про бога, ангелів, небо, душу, загробне життя, гріх, пекло, кари і т. ін., зовсім як у підручнику догматики, або: вічність, простір, земля,

твір, звір і т. ін., відповідно до матеріалістичної філософії. Розуміється, що вся маса приповідок ніяк не хотіла вміщатися в таку штучну систему і приходилося дуже багато зовсім відкидати (фрази, приказкові звороти, прокляття, мудрування і т. д.) або впихати великі купи в додаткові рубрики «мішанини», «varia» і т. д. Що такий спосіб впорядкування був не лише ненауковий, але попросту антинауковий, се видно не лише з тих додаткових груп, що завсігди являються testimonium paupertatis[1] для даної системи, але також із того, що даний матеріал без переведення відповідних детальних дослідів над ним відразу вжито для будови певної цілості, яка з нього, може, й не повинна вийти, а навіть для ілюстрації чи підпирання певних тез, яких підпирання може зовсім противиться самій натурі даного матеріалу. Ненаукове, догматичне й апріорне думання лежало в основі такого впорядкування приповідок, і для того наука мусила закинути його.

Ходило о те, щоб винайти посередню систему, яка б, з одного боку, не була зовсім механічна, а з другого — вільна була від якої-будь апріорності, подавала матеріал способом легким до перегляду і пригідним для студій. Такій задачі найліпше відповідає система, прийнята К. Вандером у його класичнім «Sprichwörter-Lexikon», а власне впорядкування по темах. Приказки, звороти і т. п. зводиться в групу під титулом того слова, що в них найважніше або характеристичне, чи то буде іменник, прикметник, дієслово, чи яка інша часть мови, без огляду на те, чи те слово стоїть на початку, чи в середині, чи на кінці приповідки, і ті групи порядкується по їх титуликах (темах, по-нім⟨ецьки⟩ Stichwort) поазбучно. Сей спосіб дає подвійну користь. Раз, що запобігає мішанню матеріалів, неналежних до себе, запирає ворота довільності, не позволяючи порядкувати після п о н я т ь, які нібито висловлені в приказках, а змушує держатися с л і в, які є в їх тексті, запобігає підсуванню якихось власних чи догматичних, чи філософічних поглядів там, де їх може й зовсім не бути, а по-друге, подає дослідникові, лінгвістові, етнографові матеріал, упорядкований привичним йому лексиковим способом і зведений уже в групи знов-таки не самовільно, а після найпевнішого можливого критерію — самого тексту приповідок.

[1] Свідченням про бідність *(лат.)*.— *Ред.*

Правда, бувають приповідки, в яких таких тем, таких важних та характерних слів більше, не одно, або в яких характерне та для дослідника важне слово стоїть щодо свого синтаксичного значення на другім місці і не може вважатися основною темою приповідки. Щоб не збільшувати збірки і не повторяти одної такої приповідки кілька разів під різними темами, а проте дати дослідникові можність переглянути відразу, де поза даною темою приходить іще інтересне для нього слово, на се служить загальний покажчик тем, що повинен бути доданий при кінці збірки. Брак такого покажчика — се дуже поважна хиба колосального лексикону Вандера; натомість добрі покажчики мають новіші слов'янські збірки — польська Адальберга і словацька Затурецького*[1]. Вандер і Затурецький, порядкуючи матеріал (сей останній ще подекуди старим філософічним способом) розрізняють властиві приповідки від приказкових речень та фраз. Не розуміючи наукової цілі такого розрізнення, що надто дуже часто буває зовсім припадкове і самовільне, я, йдучи за прикладом Адальберга, не держався того і порядкував увесь матеріал під одною темою суцільно, поазбучно після початкових слів кождої приповідки.

Чим найбільше відрізняється моя збірка від збірок Вандера, Адальберга та Затурецького, се поясненнями, які я додаю до кождої приповідки. Вандер і Адальберг додають їх лиш декуди. Я пішов тут за дезідератом Петербурзької Академії наук, висловленим збирачеві білоруських приповідок Носовичу і переведеним у його гарній (на жаль, механічно, поазбучно впорядкованій і ненумерованій) збірці. Може, деякі з тих пояснень видадуться декому зайвими, бо в них дається лише парафраза приповідки і без того зрозумілої кождому. Та хто перегляне досить значне число приказок (особливо зі збірки Гнідковського), при яких у у мене зазначено: «значення неясне», той зрозуміє певно, що метода — пояснювати кожду, хоч тепер для нас ясну

---

[1] Подібним покажчиком старався й наш Номис вирівняти хиби свого «філософічного» впорядкування укр⟨аїнських⟩ приказок, але, на лихо собі, його покажчик, надрукований неможливо дрібним друком, має таку масу помилок у цифрах, що хто коли пробував покористуватися ним, мусив певно, так як і я, кинути сю безплідну роботу. Нове видання укр⟨аїнських⟩ приповідок новою методою буде метою дальшої моєї праці, si sors dabit otia vitae ⟨Якщо доля дозволить *(лат.)*.— *Ред.*⟩ скінчити галицькі.

приказку, має значну наукову вагу. Приповідка, як монета: поки в обігу, кождий знає її ціну, а вийде з обігу, то й робиться не раз просто загадкою, особливо коли вона оперта на якійсь грі слів або являється ремінісценцією якоїсь мандрівної анекдоти або якогось місцевого, давно забутого факту. Надто при сих поясненнях являється можність торкнутися многих народних звичаїв, вірувань, поведінок, діалектичних окремішностей та інших етнологічних та язикових появ, які попадають під руки збирачеві і можуть мати немале значення для всякого будущого дослідника.

Та обік того par excellénce національного елементу приповідок, що вводить нас у дух язика, в психологію народу, показує in flagranti процес творення місцевої та історичної традиції, вірувань, поведінок, жартів та ущипливих вигадок, не треба забувати про те, що самі форми життя, вірування і традиції народу — результат довговікового історичного розвою і що в тім розвою велику роль грали посторонні, чужонародні культурні та політичні впливи. Оцей інтернаціональний елемент грає визначну ролю також і в формуванні та всьому контингенті приповідок. Зазначити його, вказати хоч приблизно його розмір, тобто вказати в нашім приповідниковім скарбі процент елементів, чи то занесених до нас із чужих джерел, чи взагалі спільних нашому народові з іншими, се була також важна і нелегка задача, яку я поклав собі при обробленні своєї збірки приповідок. Розуміється, вичерпати в тій пілі всю величезну приповідкову літературу різних народів було понад мої сили й засоби; я обмежив тут свою задачу остільки, що перевів найстаранніше порівняння наших приповідок з польськими (збірки Адальберга та Бжозовського*), словацькими (Затурецького), чеськими (Челаковського), білоруськими (Носовича), староруськими (Сімоні*); далеко менше використано російську збірку Даля, литовську Шлейхера*, серболужицьку Муки*; та головним і найбагатшим джерелом порівнянь служила п'ятитомова збірка Вандера, де, обік німецьких, надруковано масу аналогічних приповідок французьких, італійських, шведських, данських, чеських, польських, хорватських та мадярських у оригіналах, російських та орієнтальних у перекладах. Я тільки виємково подавав чужі тексти, а зрештою обмежився на бібліо-

[1] В момент напруження *(лат.)*.— *Ред.*

графічних вказівках дотичних паралель. Та що притім мусив для ощади місця вживати скорочень, то подаю тут усю вжиту в поясненнях літературу як пояснення тих скорочень:

A d a l b.— Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich, zebrał i opracował Samuel Adalberg. Warszawa, 1889—1894.

А н т. Д р а г.— Исторические песни малорусского народа, с объяснениями Вл. Антоновича* и М. Драгоманова, Киев, 1874, 1875 (2 томи).

B a r t o š — Moravský Lid. Františka Bartoše sebrane rozpravy z oboru moravské lidovedy. V Telci, 1892.

B e d.— Heinrich Bebels Proverbia germanica, bearbeitet von W. K. D. Suringar. Leiden, 1879.

B r z o z.— Przysłowia polskie, zebrał Franciszek Korab Brzozowski. Kraków, 1896.

W a h l I.— Das Sprichwort der hebraisch-aramaischen Literatur mit besonderer Berücksichtigung des Sprichwortes der neueren Umgangssprachen. Ein Beitrag zur vergleichenden Parömiologie von Dr. M. C. Wahl. Erstes Buch. Zur Entwickelungstheorie des sprichwortlichen Materials. Leipzig, 1781.

W a h l I I.— Das Sprichwört der neueren Sprachen. Ein vergleichend phraseologischer Beitrag zur deutschen Literatur von Dr. M. C. Wahl. Erfurt, 1877.

W a n d.— Deutsches Sprichworter-Lexikon. Ein Hausschatz für das deutsche Volk, herausgegeben von Karl Friedrich Wilhelm Wander. Leipzig, 1867—1880, перше видання 5 томів; друге видання було докладним повторенням першого (Titelausgabe).

W a c ł. z O l*.— Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego, z muzyką instrumentową przez Kapola Lipińskiego, zebrał i wydał Wacław z Oleska. We Lwowie, 1833.

W i s ł a — «Wisła», miesięcznik geograficzno-etnograficzny. Warszawa від 1887. (Цитата на стор. 447 недокладна, має бути VI, 263 і д.).

W l i s l.— Märchen und Sagen der Bukowinaer und Siebenburger Armenier. Aus eigenen und fremden Sammlungen übersetzt von Dr. Heinrich von Wlislocki. Hamburg, 1891.

W o j c.— O przysłowiach historycznych i rolniczych ludu w Polsce i na Rusi, przes K. Wł. Wojcickiego. Warszawa, 1885. (В книзі: Złota przędza poetów i prozaików polskich, т. II, стор. 639—652).

W u r z b.— Die Sprichwörter der Polen, historisch erlautert, mit Hinblick auf die Eigenthümlichsten der Lithauer, Ruthenen, Serben und Slovenen und verglichen mit ähnlichen anderer Nationen, mit beigefügten Originalen. Ein Beitrag zur Kenntniss slavischer Culturzustande von Dr. Constant Wurzbach,* 2. Ausg. Wien, 1852.

H a l l e r — Altspanische Sprichwörter und sprichwortliche Redensarten aus den Zeiten des Cervantes. Von Dr. Joseph Haller. Zweiter Theil. Regensburg, 1873.

H e m p e l — Lateinischer Sentenzen — und Sprichwörter-Schatz. Gesammelt von Dr. Hermann Hempel. Bremen, 1872.

Г и л ь ф — Старинный сборник сербских пословиц, изд. А. Гильфердинг. «Записки имп⟨ераторского⟩ Русского географического общества по отделению этнографии», т. II. С.-Петербург, 1869, стор. 117—224.

Г о л о в. Песни — Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким, Москва, 1878, 3 части в 4 томах.

G i u s t i — Raccolta dei proverbi Toscani con illustrazioni, cavata dai manoscritti di Giusseppe Giusti. Firenze, 1853.

G r i m m DM.— Deutsche Mythologie von Jakob Grimm.

Г руш. І ст.— М и х а й л о Г р у ш е в с ь к и й, Історія України-Русі, том І, Видання друге. Львів, 1904.

Д а л ь — Пословицы русскаго народа, сборник... Владимира Даля, изд. 2. два тома. С.-Петерб.—Москва, 1879.

Д и к.— М. Л. Дикарев, Воронежский этнографический сборник. Воронеж, 1891.

Д р а г о м. Р о з в.— Розвідки Михайла Драгоманова про українську народну словесність і письменство («Збірник філолог⟨ічної⟩ секції Наук⟨ового⟩ Тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка», т. II і III). Львів, 1899, 1900.

Е т н. з б.— Етнографічний збірник, видає Етнографічна Комісія Наук⟨ового⟩ Тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка у Львові, томи І—XV.

Е т н о л. м а т.— Матеріали до українсько-руської етнології, видання Етногр⟨афічної⟩ комісії за редакцією Ф. Вовка, т. І—VI.

Е ф и м М а л о р. з а к.— Сборник малороссийских заклинаний, составил П. Ефименко*. Москва, 1874.

Ж е л е х.— Малоруско-німецький словар, уложив Євгеній Желеховський. Львів, 1886, 2 томи.

Z a t u r.— Slovenska přislroví, pořekadla a usloví, sepsal Adolf Petr Zaturecký. V Praze, 1897.

L u d.— «Lud», organ Tow. ludoznawczego, pod red. prof. A. Kaliny. Lwów.

K n a p.— Thesaurus polono-latino-graecus Gregorii Cnapii, t. III, continens Adagia polonica selecta. Varsaviae, 1632.

C n y r i m.— Sprichwörter... bei provanzalischen Lyrikern von Eugen Cnyrim. Marburg, 1887.

K o l b. III.— Lud, jego zwyczaje, sposób życia, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka, tańce. Serja III. Kujawy. Warszawa, 1867.

K o м.— Нова збірка народних малоруських приказок, прислів'їв, помовок, загадок і замовлянь. Впорядкував М. Комаров. Одеса, 1870.

K r u m b.— Sitzungsberichte der Königl bayer. Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische Classe. Sitzung von 8 Juli 1893. Prof. K. Krumbacher. Mittelgriechische Sprichwörter. München, 1893.

L e u t s c h.— Corpus paroemiographorum graecorum, edidit Dr. Ernestus Ludov, a Leutsch. t. II. Göttingae, 1851.

L i b l.— Česká přisloví a pořekadla. Sebral a zestavil Jan Slavibor Liblinský. W Praze, 1848.

L i n d e.— Słownik języka polskiego przez M. Samuela Bogumiła Linde. Wydanie drugie, Lwów, 1859.

M u k a.— Prislowa a prislowne hronicka a wuslowa Hornjoluzickich Serbow. Zberal a zhromadzil Jan Radyserb Wejla. Dorjadowal a wudał, Dr. Ernst Muka. Budysin, 1902.

H o c.— Сборник белорусских пословиц, составлен И. И. Носовичем (Записки Р⟨усского⟩ И⟨сторико⟩-Геогр⟨афического⟩ общества по отдел⟨ению⟩ этнографии, т. 1. С.-Петербург, 1867), передрукований без зміни також у «Сборнике отделения русского языка и словесн⟨ости⟩ и⟨мператорской⟩ Акад⟨емии⟩ наук, т. XII. С.-Петербург, 1874.

O e s t e r l e y, W e n d.— Wendunmuth von Hans Wilhelm Kirchhof. Herausgegeben von Hermann Oesterley (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart, томи 95—99). Tubingen, 1869.

O s m.— Osmanische Sprichwörter, herausgegeben durch die K. K. Orientalische Akademie in Wien. Wien, 1865.

П а в л и к, Ч и т а л ь н і.— Про руські народні читальні в Галичині. Написав М. Павлик, Львів, 1886.

П а м ' я т к и.— Пам'ятки українсько-руської мови і літератури, вид. Археографічна комісія Наук⟨ового⟩ тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка, томи I—III. Львів, 1896, 1899, 1902.

P a z z a g l i a.— Ingresso al Viridario proverbiale aperto a curiosi amatori della vera moralita insegnata da proverbi antichi e moderni.... di Giov. Antonio Pazzaglia. Hannovera, 1702.

П е т р у ш .— Общерусский дневник церковных, народных, семейных праздников и хозяйственных занятий, примет и гаданий, составил А. С. Петрушевич. Львов, 1866.

E. R o t.— Adagia, id est Proverbiorum, paroemiorum et parabolarum omnium, quae apud Graecos, Latinos, Hebraeos, Arabes etc. in usu fuerunt, collectio absolutissima Des. Erasmi Rotterdami* et aliorum. Francofurti 1670.

R o s z k. O.— Obrzędy i pieśni weselne ludu ruskiego w Lolinie, zebrała Olga Roszkiewicz. (Odbitka ze Zbioru wiadomości do antopologii krajowej, t. XII).

S e y b o l d.— Viridarium, dh. Der Lustgarten von auserlesenen Sprichwörtern, von Joh. Georg. Seybold. Nurnberg. 1667.

С и м.— Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII—XIX столетий. Собрал и подготовил к печати Павел Симони. Выпуск первый. I—II. С.-Петербург, 1899.

S i m r.— Die deutschen Volksbücher, gesammelt von Karl Simrock. Bd. V. Deutsche Sprichwörter. Frankfurt a. M., 1846.

С у м ц о в, Р а з ы с к.— Проф. Н. Ф. С у м ц о в. Разыскания в области анекдотической литературы. Анекдоты о глупцах. Харьков, 1897.

T e n d l a u.— Sprichwörter und Redensarten deutsch—jüdischer Vorzeit. Als Beitrag zur Volks — Sprach — und Sprichwörterkunde. Aufgezeichnet aus dem Munde des Volkes und erlautert von Abraham Tendlau. Frankfurt a. M, 1860.

T u n n i z.— T u n n i z i u s. Die älteste niederdeutsche Sprichwörtersammlung, herausgegeben.... von Hoffmann von Fallersleben. Berlin, 1970.

F r a n c k.— Sprichwörter durch Sebastian Francken. Frankenfurt a. M, 1541.

Ф р а н к о. Карпаторуське письменство. (Відбитка з «Записок Наук⟨ового⟩ Тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка»). Львів, 1901.

F r i s c h b.— Preussische Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten, gesammelt von H. Frischbier. Königsberg, 1861. LDMG.— «Zeitschrift Morgenländischen Gesellschaft». Leipzig. Виходить від 1841 р.

Z i n g e r l e.— Die deutschen Sprichwörter im Mittelalter, gesammelt von Ignaz von Zingerle. Wien, 1864.

Ç i n c.— Przysłowia, przypowieści i t. p. ludu polskiego na Śląsku, zebrał Andrzej Cinciala. Kraków, 1884.

C z a p.— Księga przysłów, sentencyi i wyrazów łacińskich używanych przez pisarzów polskich, zebrał Leopold Czapiński. Warszawa, 1892.

Č e l a k.— Mudroslovł narodu Slovanskeho v prislovich... usporadal Fr. L. Čelakovsky. V Praze, 1852. Česky Líd, zbornik věnovaný studiu lídu českého v Čechách, na Morave, ve Slezsku a na Slovensku. Vydava Dr. Čeněk Zibrt. V Praze.

Ч у б.— Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край, снаряженной Имп⟨ераторским⟩ Р⟨усским⟩ Геогр⟨афическим⟩ обществом. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским, т. 1, 2.

S c h l e i c h e r.— Litauische Märchen, Sprichwörter, Rätsel und Lieder. Gesammelt und übersetzt von August Schleicher. Weimar, 1857.

Другий (подвійний) випуск отсього першого тому друкується за спеціальною запомогою ц⟨ісарського⟩ і к⟨оролівського⟩ Міністерства просвіти, яке ще в початку 1903 р. признало Науковому тов⟨ариству⟩ ім. Шевченка 1000 к⟨орон⟩ на видання збірки приповідей. На жаль, товариство довідалося про се й одержало сю запомогу наслідком проволоки, яка зайшла в Галицькім намісництві аж рік пізніше, і через се запізнилося видання книжки.

Про видання, роблене з такого сипкого матеріалу і ще до сього з таким скомпліковаим апаратом, а надто роблене чоловіком так перетяженим усякими іншими роботами, як я, з більшим правом, як про пісні, можна повторити слова Драгоманова, що мусили б хіба ангели і то колегіально вести його редакцію і коректуру, щоб у ньому не було помилок. Що буде їх значне число і в моїй збірці, то певно. Деякі пропуски чи то самого матеріалу, чи порівняних бібліографічних вказівок будуть подані в доповненнях, що появляться аж на кінці цілості. Деякі помилки в упорядкуванні матеріалу або маловажні, або легкі до справлення

та й не нарушують характеру тексту (вкажу, прим., на стор. 225—240), де в живій пагінації приповідок (номери над сторінками) помилено цифри о 17, і сю помилку треба справити на цілому аркуші, хоча на дальших аркушах нумерація йде правильна). У мене не було часу систематично перешукати всіх 600 сторін сього тому за друкарськими помилками, тож подаю тут лише дещо, що принагідно впало мені в очі, і прошу впов. читачів, кому б іще щось пригодилося, вказати мені для справлення в дальших томах. І так, на стор. 250 під ч. 115 до останніх слів уваги Етн ⟨ографічного⟩ зб⟨ірника⟩ V треба додати стор. 161. Стор. 284 ч. 75 зам⟨ість⟩ Дрот. читай Дрог. Стор. 287 ч. 6 зам. Нич. читай Наг. Стор. 401 ч. 8 зам. Балич. читай Балиг. Стор. 437 ч. 81 зам. Ноч. чит. Наг. Стор. 438 під Гостина ч. 7 зам. Heller чит. Haller. Стор. 481 ч. 22 зам. Лит. читай Лис.

Кінчачи отсю передмову, вважаю своїм милим обов'язком зложити сердечну подяку голові Наук⟨ового⟩ тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка, проф. М. Грушевському, який своїми порадами і вказівками був мені помічний при укладанні плану видання, а також ласкаво читав коректуру перший 200 сторін сього тому і дуже часто робив свої цінні уваги. Так само ще раз уклінно дякую всім, хто чи то поміччю чи порадою допоміг мені в отсій нелегкій праці.

Львів, д⟨ня⟩ 20 лютого 1905.

ПЕРЕДМОВА ДО ДРУГОГО ТОМУ

⟨видання «Галицько-руські народні приповідки». Львів, 1908⟩

Отсей другий том збірки галицько-руських народних приповідок виходить у трохи більшім об'ємі від першого, бо хотілося докінчити букву «П». Сей том оброблений тою самою методою, що й перший, а з того, що вмістилося в ньому, виясняється надія, що решта матеріалу вміститься в однім томі такого самого або трохи більшого об'єму. Бажалося б при кінці, крім досить уже багато назбираних доповнень до першого і другого тому подати також доповнення варіантів і покажчик бодай найважніших слів, ужитих у приповідках, щоб показати, який багатий і важний скарб вносять приповідки в скарбівню нашої мови і який широкий та високий образ дають вони про духове життя, інтелігенцію, гумор, іронію і життєву обсервацію нашого народу. Все те дасть матеріал до студії над нашими народними приповідками і їх культурним та язиковим значенням, над їх мішаним, національним і інтернаціональним характером. Щоб мати якнайавтентичніший матеріал для такої студії, я обмежився і в сьому томі, так як і в попереднього, на сам усний матеріал, зібраний із уст народу, виключаючи принципіально книжні запозичення, з виємком деяких творів з виразно зазначеним етнографічним характером (два оповідання Михайлини Рошкевичевої* з Лолина, два оповідання Давидяка* з Тухлі, збірка оповідань Юрія Кміта* п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «З гір», з Турчанського повіту, одно оповідання з лемківського життя і одно недруковане оповідання, написане учителем з Великих Очей, Яворівського повіту).

Із новоприсланих матеріалів піднесемо особливо багату збірку приповідок із Жидачівського повіту (в тексті значено: Жидач.), зібрану панною Наталею Левицькою

з Івановець. Дуже інтересні матеріали достарчив д. Богдан Заклинський із різних сіл Станіславівського, Богородчанського, Надвірнянського і Товмацького повітів. Приповідки з Підгірок Калуського пов. списали Андрій і Тарас Франки*. Цінні причинки дали д. Яцків*, відомий письменник, із неозначених ближче сіл Станіславівського повіту і ученик руської гімназії у Львові Іван Сисак з Кукизова Львівського повіту, а в останній хвилі перед замкненням тому прийшла невеличка збірочка приповідок, записаних у перших роках XIX віку в Коломийщині М. Гошовським, автором невикористаного досі руського рукопису етнографічного змісту, перехованого в бібліотеці Краківської Академії наук під ч. 8 рукописної збірки. Виписки доконав при принагіднім звіданні тої бібліотеки доктор Іларіон Святицький*, який крім того, ніколи не забував про мою збірку приповідок і збагачував її принагідними записками, збираними з уст різних людей і в різних околицях краю, між іншим, також від д. Бордуна. Із рукописних збірок позволив я собі в сьому томі втягнути невеличку збірку приповідок із Бергомета на Буковині, списану в початку 70-х років минулого віку пок. Купчанком*. Се одинокий досі причинок із Буковини в моїй збірці. Дещо подано із V тому «Гуцульщини» добродія В. Шухевича, а надто ввійшла сюди невеличка збірка приповідок поміщена при кінці рукописних споминів Остермана, бувшого старости в Станіславові. Дві приповідки взято із рукопису бібліотеки Оссолінських число 2189. Подаємо на кінці реєстр місцевостей, не названих у першім томі, з яких приповідки війшли до другого тому:

Бабух.— Бабухів, село Рогатинського пов.

Ба. ВЛ.*— Баниця, село Горлицького пов. (Верхр. Лемк.).

Белз.— місточко Сокальського пов.

Бергом.— Бергомет, місточко на Буковині.

Берл.— Берлин, село Брідського пов.

Берлоги — село Калуського пов.

Бистре — село Староміського пов.

Бережани — повітове місто.

Бірки Домініканські — село Львівського пов.

Біла — село Тернопільського пов.

Бітля — село Турчанського пов.

Бон.— Бонарівка, село Короснянського пов.

Боратин — село Сокальського пов.

Борд.— Бордуляки, село Брідського пов.
Борщ.— Борщів, місточко Гусятинського пов.
Ботелка — село Турчанського пов.
Броди — повітове місто.
Брониця — село Дрогобицького пов.
Бродки — село Львівського пов.
Будз., Будзан.— Будзанів, місточко Чортківського пов
Буськ — місточко Кам'янецького пов.
Буцн.— Буцнів, село Тернопільського пов.
Буч.— Бучач, повітове місто.
Вел. Очі.— Великі Очі, місточко Яворівського пов.
Верхівня — село Новосандецького пов.
В.З*.— Верхаратський, Замішанці.
Вислоб.— Вислобоки, село Львівського пов.
Вихт.— Вихторів, село Станіславівського пов.
Вишків — село Долинського пов.
ВН. ВЛ. — Воля Нижна, село Сяніцького пов. (Верх Лемк.).
Вовків — село Львівського пов.
Вовч.— Вовчинець, село Станіславівського пов.
Волос.— Волосів, село Надвірнянського пов.
Ворона — село Товмацького пов.
Ворохта — село Надвірнянського пов.
Гвізд — село Богородчанського пов.
Гірне — село Стрийського пов.
Глещ.— Глещава, село Теребовельського пов.
Глібів — село Скалатського пов.
Голеш.— Голешів, село Бобрецького пов.
Голігради — село Заліщицького пов.
Голови — село Косівського пов.
Горожана — село Рудецького пов.
Горохолина — село Богородчанського пов.
Гош.— Гошів, село Ліського пов.
Гр. ВЛ. — Граб, село Короснянського пов. (Верхр. Лемк.).
Грабівка — село Калуського пов.
Григ.— Григорів, село Бучацького пов.
Гринів — село Бобрецького пов.
Грушка — село Товмацького пов.
Губ.— Губичі, село Дрогобицького пов.
Гусне — село Турчанського пов.
Гусят.— Гусятин, повітове місто.
Галівка — село Староміського пов.

Д. ВЛ.— Дарів, село Сяніцького пов.
Деліїв — село Станіславівського пов.
Джурин — село Чортківського пов.
Довге Стр. — село Стрийського пов.
Жег. ВЛ.— Жегестів, село Новосандецького пов.
Журавно — місточко Жидачівського пов.
Загоч.— Загочеве, село Ліського пов.
Залізці — місточко Брідського пов.
Замул.— Замулинці, село Коломийського пов.
Заплатин — присілок коло Стрия.
Звенигор.— Звенигород, село Бобрецького пов.
Зібол.— Зіболки, село Жовківського пов.
Золоч.— Золочів, повітове місто.
Іван.— Іванків, село Борщівського пов.
І.ВЛ. — Ізби, село Грибівського пов. (Верх. Лемк.).
Кам. Струм.— Камінка Струмілова, повітове місто.
Кам. к. Надв.— Камінне, село Надвірнянського пов.
КВ. ВЛ.— Королик Волоський, село Сяніцького пов.
Кнігинин — село Рудецького пов.
Коз.— Козова, місточко Бережанського пов.
Коросно — повітове місто.
Красне — село Турчанського пов.
Крив.— Кривча, село Перемиського пов.
Кропивник — село Дрогобицького пов.
Кукиз.— Кукизів, село Львівського пов.
Купн.— Купновичі, село Рудецького пов.
Купч.— Купчинці, село Тернопільського пов.
Лб. ВЛ. — Лабова, село Новосандецького пов.
Лавочне — село Стрийського пов.
Лагодів — село Брідського пов.
Лисець — село Станіславівського пов.
Лисин — Лисиничі, село Львівського пов
Лівчиці — село Жидачівського пов.
Літиня — село Дрогобицького пов.
Лука — село Самбірського пов.
Люб. М.— Любінь Малий, село Рудецького пов.
Люча — село Коломийського пов.
Ляхівці — село Богородчанського пов.
Малк.— Малківці, село Перемиського пов.
Манаст.— Манастирско, село Косівського пов.
Маріямп.— Маріямпіль, місточко Станіславівського пов.
Мелин.— Мединичі, місточко Дрогобицького пов.

Мервичі — село Жовківського пов.
Миловане — село Товмацького пов.
Михн.— Михновець, село Турчанського пов.
Млинки — село Дрогобицького пов.
Мости Великі — місточко Жовківського пов.
Нижнів — село Товмацького пов.
Новосел.— Новоселиця, село Снятинського пов.
Озеряни — село Товмацького пов.
Опака — село Дрогобицького пов.
Опарі — село Дрогобицького пов.
Пасіч.— Пасічна, село Станіславівського пов.
Перевозець — село Калуського пов.
Перем.— Перемишль, повітове місто.
Перерісль — село Надвірнянського пов.
Підбуж — місточко Дрогобицького пов.
Підгір.— Підгірки, село Калуського пов.
Підмихайлівці — село Рогатинського пов.
Підпеч.— Підпечари, село Товмацького пов.
Пісочна — село Жидачівського пов.
Поляниця — село Надвірнянського пов.
Помор.— Поморяни, місточко Золочівського пов.
Поручин — село Бережанського пов.
Пралк.— Пралківці, село Перемиського пов.
Прісе — село Равського пов.
Прошова — село Тернопільського пов.
Радоз.— Радозина, село Горлицького пов.
Раків — село Долинського пов.
Раранче — село Черновецького пов.
Рибне — село Ліського пов.
Рибно — село Станіславівського пов.
Розділ — місточко Жидачівського пов.
Р. ВЗ.— Ростока, село Бжеського пов. (Верхр. Заміш.).
Ростоки — село Косівського пов.
Русів — село Снятинського пов.
Сасів — місточко Волочівського пов.
Свар.— Сваричів, село Долинського пов.
Сіхів — село Львівського пов.
Скнилів — село Львівського пов.
Сколе — місточко Стрийського пов.
Сок.— Сокаль, повітове місто.
Солець — село Дрогобицького пов.
Солуків — село Долинського пов.
Соп.— Сопів, село Коломийського пов.

Сороц.— Сороцко, село Скалатського пов.
Старий Самбір — місто Староміського пов.
Ст. Скалат.— Старий Скалат, село Скалатського пов.
Страт.— Стратин, село Рогатинського пов.
Стрілків — село Стрийського пов.
Ступн.— Ступниця, село Самбірського пов.
Сянок — повітове місто.
Терло — село Станіславівського пов.
Тих. Вл.— Тиханя, село Грабівського пов. (Верхр. Лемк.).
Тлум.— Тлумачик, село Коломийського пов.
Товм.— Товмач, повітове місто.
Токи — село Збаразького пов.
Тухолька — село Стрийського пов.
Убине — село Камінецького пов.
Ур.— Урове, село Дрогобицького пов.
У. ВЛ.— Усте Руське, місточко Горлицького пов.
Утіх.— Утіхів, село Золочівського пов.
Фереск.— Ферескуля, село Косівського пов.
Хотин — село Калуського пов.
Хрипл.— Хриплин, село Станіславівського пов.
Цуц.— Цуцилів, село Надвірнянського пов.
Черляни — село Городецького пов.
Черниця — село Жидачівського пов.
Чернів — село Рогатинського пов.
Черт.— Чертіж, село Сяніцького пов.
Чорнол.— Чорнолізці, село Товмацького пов.
Чр. ВЛ. — Чирна, село Грибівського пов. (Верхр. Лемк.).
Яблонів — село Теребовельського пов.
Яйк.— Яйківці, село Жидачівського пов.
Якимчиці — село Рудецького пов.
Ямниця — село Станіславівського пов.
Яремче — село Надвірнянського пов.
Ярич.— Яричів, місточко Львівського пов.
Яс. З. — Ясениця Замкова, село Турчанського пов.
Яс. — Ясенів, село Городенського пов.
Ясенів Гор. — Ясенів Горішній, село Косівського пов.

ПЕРЕДМОВА ДО ТРЕТЬОГО ТОМУ

(видання «Галицько-руські народні приповідки». Львів, 1910)

Третій, поки що остатній том моєї збірки галицько-руських приповідок, виходить трохи менший від обох попередніх, головно тому, що я зрезигнував із думки, висловленої в передмові до другого тому, додати на кінці покажчик тем і рідших слів, поміщених у цілій збірці. Такий покажчик зайняв би був дуже багато місця, та й важний він більше для лексикографа, як для етнографа. Так само не потребую в передмові до сього тому подавати ніяких загальних уваг щодо змісту наших народних приповідок і методи їх оброблення в моїй збірці, бо все найважніше було сказано в передмові до першого тому і в передмові до додатку т. III, ст. 373—4. Лишається тут тільки доповнити подані в обох попередніх томах реєстри місцевостей, у яких були записані приповідки, і збирачів, яких причинки війшли тільки до третього тому.

Ось виказ місцевостей, із яких записи приповідок ввійшли в третій том:

Бандрів — с. Турецького пов.
Бедриківці — с. Заліщицького пов.
Березівці — с. Бобреіцького пов.
Біличі — с. Дрогобицького пов.
Боберка — с. Турецького пов.
Богутин — с. Золочівського пов.
Ботелка Нижня — с. Турецького пов.
Братківці — с. Стрийського пов.
Бубнище (Бубн.) — с. Долинського пов.
Бук коло Тісної — с. Ліського пов.
Ваньовичі — с. Самбірського пов.
Вашківці — місточко Вижницького пов.

Вербовець Т. — с. Теребовельського пов.
Видинів — с. Снятинського пов.
Висіцько Вижне — с. Турецького пов.
Витків Новий — с. Каменецького пов.
Водники — с. Бобрецького пов.
Волоща — с. Самбірського пов.
Воля Баранецька — с. Самбірського пов.
Вороців — с. Городецького пов.
Глебівка — с. Богородчанського пов.
Горуцко — с. Дрогобицького пов.
Грабовець — с. Ярославського пов.
Григорів Р. — с. Рогатинського пов.
Грималів — місточко Скалатського пов.
Грозьова — с. Турецького пов.
Демня — с. Стрийського пов.
Довга Войнилівська — с. Калуського пов.
Должиця — с. Березівського пов.
Єзупіль — с. Станіславського пов.
Жерниця — с. Ліського пов.
Живачів — с. Городенського пов.
Жучка Стара — с. Черновецького пов.
Заболотці — с. Перемиського пов.
Завале — с. Снятинського пов.
Залуже — с. Збаразького пов.
Зборів — містечко Золочівського пов.
Звиняч Горішний — с. Турецького пов.
Злоцьке — с. Новосандецького пов.
Іванівці К. — с. Коломийського пов.
Ілинці — с. Снятинського пов.
Іспитичі — с. Жидачівського пов.
Кам'янки — с. Ліського пов.
Клекотів — с. Брідського пов.
Кобаки — с. Косівського пов.
Ковалівка — с. Бучацького пов.
Кожичі — с. Львівського пов.
Коростів — с. Стрийського пов.
Космач — с. Косівського пов.
Котів — с. Бережанського пов.
Креховичі — с. Долинського пов.
Криве — с. Бережанського пов.
Кривулянка — с. Каменецького пов.
Крупсько — с. Жидачівського пов.
Куропатники — с. Бережанського пов.

Кутківці — с. Тернопільського пов.
Липовець — с. Дрогобицького пов.
Липовиця — с. Кореснянського пов.
Ляцке — с. Добромильського пов.
Малехів — с. Жидачівського пов.
Малехів Новий — с. Жидачівського пов.
Марківці — с. Товмацького пов.
Матків — с. Турецького пов.
Маційова (М. ВЛ.) — с. Новосандецького пов.
Миклашів — с. Львівського пов.
Микулинці — с. Тернопільського пов.
Мокротин — с. Жовківського пов.
Монастирок — с. Брідського пов.
Мшана — с. Городецького пов.
Наварія — місточко Львівського пов.
Надвірна — повітове місто.
Назірна — с. Коломийського пов.
Настасів — с. Тернопільського пов.
Нежухів — с. Стрийського пов.
Неслухів — с. Стрийського пов.
Озмина — с. Самбірського пов.
Ольховець — с. Кореснянського пов.
Онишківці — с. Брідського пов.
Опарівка (О. ВЗ.) — с. Ряшівського пов.
Пикуличі — с. Перемиського пов.
Підгородці — с. Стрийського пов.
Підкамінь — місто Брідського пов.
Полове — с. Каменецького пов.
Полоничі — с. Перемиського пов.
Попелі — с. Дрогобицького пов.
Пороги — с. Богородчанського пов.
Ременів — с. Львівського пов.
Рожнів — с. Товмацького пов.
Рожнятин — с. Мелецького пов.
Святкова — с. Кроснянського пов.
Серники — с. Бобрецького пов.
Сілець — с. Станіславівського пов.
Смільник — с. Ліського пов.
Снятинка — с. Дрогобицького пов.
Соколики — с. Турецького пов.
Солонка — с. Львівського пов.
Старе Місто — повітове місто.
Старі Богородчани — с. Богородчанського пов.

Стібно — с. Перемиського пов.
Стриганці — с. Товмацького пов.
Сушиця — с. Старосамбірського пов.
Таурів — с. Бережанського пов.
Тершів — с. Старосамбірського пов.
Тинів — с. Дрогобицького пов.
Тирява Волоська — с. Сяніцького пов.
Торговиця — с. Товмацького пов.
Тростянець — с. Снятинського пов.
Тур'є — с. Старосамбірського пов.
Угринів Долішній — с. Станіславівського пов.
Угринів Середній — с. Калуського пов.
Устрики — місточко Ліського пов.
Хлівчани — с. Равського пов.
Черкаси — с. Рудецького пов.
Чернелів Руський — с. Тернопільського пов.
Шибалин — с. Бережанського пов.
Ширець — м. Львівського пов.
Щутків — с. Цішанівського пов.
Яблінка Нижня (Ябл. Н.) — с. Турецького пов.
Яблонівка — с. Підгаєцького пов.
Яворів — с. Косівського пов.
Яселко (Я. ВЛ.) — с. Сяніцького пов.
Ясіне — с. Калуського пов.

Загалом у всіх трьох томах маємо приповідки із 477 місцевостей Східної Галичини та Буковини, що розділяються ось на які повіти: Бережанський — 9 місцевостей, Березівський — 1, Бжеський — 1, Бобрецький — 10, Богородчанський — 9, Борщівський — 6, Брідський — 11, Бучацький — 5, Вижницький — 1, Горлицький — 5, Городенський — 4, Городецький — 6, Грибівський — 5, Гусятинський — 3, Добромильський — 3, Долинський — 10, Дрогобицький — 26, Жидачівський — 15, Жовківський— 10, Заліщицький — 4, Збаразький — 4, Золочівський —8, Калуський — 11, Камінецький — 9, Коломийський — 17, Кореснянський — 6, Косівський — 18, Ліський — 14, Львівський — 21, Мелецький — 1, Мостиський — 1, Надвірнянський — 8, Новосандецький — 5, Перемиський — 10, Перемишлянський — 3, Підгаєцький — 4, Равський — 5, Рогатинський — 6, Рудецький — 10, Ряшівський — 1, Самбірський — 11, Скалатський — 8, Снятинський— 13, Сокальський — 3, Станіславівський — 18, Старосамбірський — 10, Стрийський — 26, Сяніцький — 12, Теребо-

вельський — 6, Тернопільський — 9, Товмацький — 13, Турецький — 21, Цішанівський — 1, Чернівецький — 2, Чортківський — 2, Яворівський — 2, Ярославський — 1 і Ясельський — 1.

Із співробітників, що надіслали причинки до третього тому, назву тут Олексу Іванчука, що прислав цінну збірку матеріалу із Снятинського повіту, а власне з сіл Карлова, Тростянця та Ілинець і з села Товмачика Коломийського пов. Цінний причинок прислав Омелян Булка, студ⟨ент⟩ прав⟨а⟩ із Григорова Рогатинського пов., а дуже цінні записки з Вербівця Теребовельського пов. прислав Василь Деркач на руки В. Гнатюка. Невеличкий причинок прислав також о. Микола Михалевич, парох із Чернелева Руського. Тим добродіям, а також усім тим, що присилали причинки до попередніх томів, складаю тут прилюдно щире спасибі. Деякі приповідки з І зб⟨ірки⟩, поміщені в отсьому томі, взяті з писань пок. о. Володимира Хиляка* (Єроніма Аноніма), що тут зазначую для пам'яті. Розуміється само собою, що ся збірка хоч дійшла до поважного числа 31 091 номерів, не вичерпує всього приповідкового матеріалу, що живе в устах нашого народу хоч би лише в самій Галичині, не говорячи про Буковину, з якої тут подано лиш дуже незначне число приповідок. Переконує мене в сьому кождий новий причинок, який я одержував від принагідних записувачів; не було такого причинка, який би, крім відомих уже текстів, не містив чи то зовсім нових приповідок, чи то цікавих і важних варіантів. Се дає мені надію, що до опублікованих тепер трьох томів можна буде з часом додати ще не одно доповнення.

Зібраний у сих томах матеріал дає тривку і важну підставу для різнорідних студій язикових та етнологічних, які — дай боже, щоб якнайшвидше знайшли собі здібних та науково підготованих робітників.

Із чужонародних збірок, визисканих у сьому томі для порівняння нашого матеріалу, назву тут дуже цінну збірку «Български притчи или Пословици и характерни думи, събрани от П. Р. Славейкова*, част прва, Пловдив, 1889, част втора, София, 1897», прислану мені ласкаво видавцем другого тому І. П. Славейковим* за посередництвом болгарського письменника Петка Тодорова*.

На закінчення складаю щиру подяку моєму синові Андрієві, без якого помочі і дуже старанного співробіт-

ництва, я при безвладності обох рук не міг би був повести сеї праці так, як вона фактично доконана. Особливо немало праці задав він собі в систематичнім впорядкуванні рукописного матеріалу та в добиранні численних варіантів із друкованих джерел.

Львів, дня 22 мая, 1910.

ПРИЧИНКИ ДО КРИТИКИ ДЖЕРЕЛ КИРИЛО-МЕФОДІЇВСЬКИХ ЛЕГЕНД

I

До висловлених нижче думок я прийшов обхідними щляхами. 1902 р. в «Записках Наукового товариства імені Шевченка» я розпочав публікування праці про весь комплекс легенд, які переплелись з другого століття нашої ери навколо аж ніяк не історичної особи Климента Римського*, третього чи четвертого папи після апостола Петра. Ця тема, звичайно, й привела мене в Херсонес Таврійський, де локалізувались теж зовсім не історичні мучеництва Климента вже у порівняно пізніші часи (ще Григорій Турський нічого не знав про це місце). Категоричні, хоч нічим і не вмотивовані твердження Лева Аллаціуса і його послідовників (Котельєра та ін.), що відома легенда про чудеса святого Климента з хлопчиком, якого батьки залишили у склепі святого на морському дні, а потім, уже через кілька років, після чудесного морського відпливу, знайшли його там же живим, написана херсонеським єпископом Єфремом, спонукали мене шукати сліди цього Єфрема та залишки херсонеського письменства. Це твердження Аллаціуса виявилося чистісінькою фантазією, оскільки той Єфрем, що нібито жив у IV ст., зовсім не історична, а легендарна особа, один «зі семи херсонеських святих і мучеників», який до того ж, згідно з легендою, ніколи не був у Херсонесі. Але тепер виявляється, що легенда про цих херсонеських святих із старого грецького рукопису Москвензіса, дуже недбало опублікованого у томі XI «Записок Одесского общества истории и древностей», очевидно, і є залишком херсонеського письма, оскільки вона в інтересах автокефалії херсонеської церкви, на противагу константинопольському патріархату, була сяк-так зліплена з різних джерел (з покладеною в основу єрусалимською леген-

дою IV ст.), а фрагменти з неї, перероблені відповідно до інтересів патріархату, збереглися в константинопольських мінологіях XII—XIII ст. і перейшли також у церковнослов'янські прологи. Оскільки виникнення цієї легенди відноситься до періоду не раніше VI—VII ст., то не раніше і не пізніше могла з'явитись і грецька легенда про чудеса святого Климента з хлопчиком на дні морському[1], приписувана одному з її героїв святому Єфрему, не могла вона з'явитись і набагато раніше — найдавніше свідчення її існування на Сході маємо у Климента Великого, в його відомій «Похвалі святому Клименту Римському». Ця грецька легенда, очевидно, написана в Херсонесі, мабуть, є залишком херсонеського письма.

Твердження, що таке письмо дійсно існувало в Херсонесі і що уривки його частково в грецьких текстах, а частково в церковнослов'янських перекладах і в інших джерелах збереглися аж до наших часів[2], я гадаю, становить певний інтерес.

Переходячи до чудесного віднайдення ті а святого Климента в Херсонесі[3], я наткнувся насамперед на цей маленький, знайдений у перемишльському Пролозі XVI ст. церковнослов'янський текст, якого, наскільки мені відомо, немає в друкованих прологах: «В той же день прѣнесеніе мощем святого Климента от глубины моря в Корсун. Въ царство Никифора затвори ся море, идѣже бѣху мощи святого Климента в Корсуни и удивил бо бѣ бог святого своего, якож пишет. И печялен быв вельми Георгий епископ корсунский иде въ Констaнтин град и извѣсти патріарху, и тъ посла с ним весь клирос святыа Софія. И пріидошу въ Кърсун, и ту събравшеся вси людие, идошу на край моря с псальмы и с пѣсньми, получити желаемое съкровище,

---

[1] Першоджерело цієї легенди є, між іншим, латинське; легенда зустрічається ще у Григорія Турського, само собою зрозуміло, без локалізації в Херсонесі.

[2] Цікавий уривок цього письма, яке дійшло до нас лише в церковнослов'янській версії, здається мені, являє собою включена в «Житія святих» бессребренников» Косми і Дем'яна» розповідь про «пияцькі чудеса в Корсуні», якій я присвятив спеціальну статтю* («Записки Наукового товариства ім. Шевченка», т. 44).

[3] Принагідно зауважимо, що це також не абсолютна новина, оскільки частини тіла святого Климента в Західній Європі були відомі ще в VI ст. Григорій Турський розповідає цікаву історію про чудо, причиною якого було невідомо звідки принесено в Лемовіцин за його часів ребро цього святого.

и не раступися им вода. Зашедшу же солнцу въсѣдошу въ корабль. А въ полунощи въсія им свѣт от моря и явися им пръвое глава, потом же и всѣ мощи святого Климента. И въземше я святіи положиша въ корабль и привезше я въ град, въложиша въ раку и положишу в церкви апостолѣтѣй. Наченшим же літоргію многа бышу чюдеса: слѣпіи прозрѣшу, бѣсы прогнашуся и хромій и блъній здрави бышу от чяолвк молитвами святого Климента»[1].

Це невеличке оповідання, здається мені, становить певний інтерес. Насамперед з нього прояснюється дата. Цілком очевидно, що невідомий автор відносить цю подію до часів візантійського імператора Никифора I, який правив у 802—811 рр., а 26 липня 811 р. загинув у кровопролитній битві з болгарами. Його сучасником названий херсонеський єпископ Георгій. А ми знаємо, що херсонеський єпископ Георгій грає також роль у «Слове на пренесение мощей преславного Климента» і в італійській легенді. У «Житії Константина» херсонеський архієпископ не названий. Але оскільки розповідь італійської легенди залежить від «Слова на пренесение» (вірніше, від його грецького оригіналу), про що йтиметься далі, то, мені здається, буде цілком природним порівняти вищезгадане оповідання зі змістом «Слова». На жаль, «Слово» дійшло до нас у дуже поганому вигляді. Спочатку воно було опубліковане 1856 р. в «Москвитянине» з єдиного пізнішого рукопису Горського, а потім 1865 р. передруковане в погодінському «Кирилло-Мефодиевском сборнике», а прислана мені (за вказівкою Голубинського) рукописна копія пізнішого дещо правильнішого тексту (див. «Записки Наукового товариства ім. Шевченка», т. X, с. 246—456) має не всюди чіткий і придатний для прочитання текст. Досить детальне дослідження цієї пам'ятки (щодо деталей я посилаюсь на вищеци-

[1] Надруковано в моїй збірці «Апокрифи і легенди з українських рукописів», т. III, с. 312—313. Я недавно знайшов це оповідання і в іншому церковнослов'янському пролозі (у Львівському Народному домі, в збірці рукописів господаря дому Петрушевича, № 69), а саме: після короткого «Діяння Климента», в якому розповідається, що його замурували у міській стіні в Анцирі і що віруючі годували його крізь маленьку щілину вареною пшеницею (звідки й походить кутя), і лише після смерті його винесли з муру і вкинули в море. Дивний етап мандрів легенди про Климента з Риму, тобто з Сардінії, на схід викликаний появою іншої легенди про Климента Анцирського, «найбільш битого мученика» — муки його тривали нібито 28 років (див. про це у моїй недавно виданій книзі «Святий Климент у Корсуні»*).

тований том «Записок») дозволяє зробити висновки: 1) що «Слово на пренесение» являє собою недбалий і неповний переклад з грецького; 2) що тут ми маємо справу з проповіддю, яка читалась у Херсонесі, а отже, й з частиною херсонеського письма; 3) що в «Слові» і в цитованому вище оповіданні йдеться про одну й ту ж подію, про одного й того ж Георгія, а у згадці «Слова» «паче же вѣрнаго пастыря Георгія съ Никифором славным, тогда царствія добрѣ и кротко пріимша кормила градскаа» в жодному разі не слід розуміти херсонеського протеуона чи стратига Никифора, а названого в розповіді пролога візантійського імператора Никифора I, який тут ясно названий як «царствие пріимша» (слово «градскаа» додано пізніше), в той час як в іншому місці херсонеський стратиг цілком правильно названий «боголюбец князь градскый» (op. cit., с. 252); 4) що розповідь пролога є короткою і знову ж таки здійсненою в інтересах константинопольського патріархату переробкою херсонеської проповіді (див. по-дитячому припасований додаток про те, що Георгій не сам написав цей твір, а що він спочатку випросив для цього благословіння патріарха, а той, крім свого благословіння, прислав у Херсонес ще й весь клір софіївської церкви, який, між іншим, у дальшому ході подій і не відіграє ніякої ролі). Якщо це так, то перед нами постає досить цікавий факт: в Херсонесі з початку IX ст. існувала популярна і письмово зафіксована традиція про віднайдення і перенесення тіла святого Климента, котре було здійснене з ініціативи не відомого нам на ім'я священика (його вірогідне ім'я стане згодом відоме з одного цілком несподіваного джерела) і при сприянні херсонеського єпископа Георгія, а знайдені мощі були захоронені у головній церкві міста. З Константином із Фессалонік ця справа не має нічого спільного, оскільки це відбувалось за півсторіччя до його перебування в Херсонесі.

Ці висновки, які, заявляю відверто, мають ледь помітний, можливо, навіть цікавий, зв'язок з розповіддю пролога, не збігаються зі змістом італійської легенди, в якій чітко сказано, що саме Константин надоумив херсонеського митрополита віднайти тіло святого Климента. І хоч авторитет цієї легенди в останні десятиріччя XIX ст. згідно з аналізом Воронова* і Лавровського* і не вважався безперечним, все ж відкриття професора Фрідріха в Мюнхені зовсім міняє суть справи, виявляється, що за італійською

легендою стоїть авторитет одного з сучасників святого Константина, досить видатної і високоосвіченої людини, Анастасія Бібліотекаря. Виявилось, що ця легенда побудована здебільшого на зібраному і перекладеному ним з грецької мови матеріалі, про що свідчить його лист до Гаудеріха фон Веллетрі. І незважаючи на це, я наважуюсь стверджувати, що цей авторитет розбивається об відкритий мною, хоч і не зовсім повний, фактичний матеріал.

Перевіримо тепер італійську легенду за її джерелом, за листом Анастасія. (Я цитую за виданням проф. Пастрнека*). Розділ 1 поки що залишимо. Розділ 2: розпитування Константина серед херсонесців про мощі Климента і зображення невтішного стану місцевості. Єдиним джерелом цього розділу є друга частина листа Анастасія. І що ж ми бачимо при порівнянні? В цій частині листа цитується розповідь storiola самого Константина про Херсонес. Про себе самого і про своє розпитування серед херсонесців Константин не говорить тут жодного слова, він говорить лише загалом, що чудо marini recessus[1] від мощей святого Климента припинилось уже багато років тому і жителі, змучені нападами варварів, зовсім забули про саркофаг і храм. І більше нічого! Що ж робить з цього автор італійської легенди? Він починає свою розповідь із пошуків Константина, про що він, певне, дещо дізнався з якогось іншого, нам поки що не відомого джерела, потім відразу ж стверджує, що жителі не змогли йому нічого повідомити, бо вони були «utpote non indigenae, sed diversis ex gentibus advenae»[2] — цілковита нісенітниця, якщо маєш перед собою безпосереднє джерело, «сторіолу» Константина, де виразно сказано, що в Херсонесі з колишньої народності лише єпископ «cum non plurima plebe remansisset»[3] і що це грецьке населення живе в мурах міста не як громадяни свого міста, а як полонені. Якби Константин розпитував земляків, то він хоч щось мав би дізнатись про старі традиції, а коли він, не звертаючи ніякої уваги на них, хоча вони все ж становили основне ядро населення, звертався лише до чужинців і варварів, то зумисне пішов не за тією адресою. Джерело цієї нісенітниці, як і оповідь про безуспішні розпитування Константина, ми знаходимо в третій частині листа Анаста-

[1] Відступу моря *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Не місцеві, а прибулі з різних країн *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Оскільки небагато грецького населення залишилося *(лат.)*.— *Ред.*

сія, в оповіданні, яке нібито написав для нього Митрофан із Смірни. Анастасій рекомендує нам сього Митрофана як «virum sanctitate ac sapientia clarum»[1], проте буде добре, якщо ми зробимо свої висновки щодо його правдивості лише після аналізу його свідчень. Отже, цей Митрофан, який найвірогідніше в часи другого патріархату Фотія (876—886 рр.) протягом певного періоду перебував у Херсонесі в засланні, очевидно, дізнався про те, що Константин розпитував серед acollae (значить сусідів) у місті Херсонесі про мощі святого Климента і нічого не зміг дізнатись, що могло бути цілком правильним, оскільки ті accolae дійсно були пришельцями й варварами. Автор італійської легенди зробив з accolae — incolae, і вийшла несенітниця.

Розділ III. Константин молиться богу, заохочує митрополита Георгія і ще багатьох херсонеських громадян до розшуків. Одного дня вони відправляються до моря і пливуть на вітрильнику до острова «In qua videlicet aestimabant sancti corpus Martyris esse»[2], і оглянувши місце, починають там копати. Джерелом цього розділу знову ж таки послужила розповідь Митрофана (лист Анастасія, част. 3), але тільки частково, бо в ній не названий ні єпископ Херсонеса, ні митрополит, не згадується тут і про подорож на вітрильнику до острова, навпаки тут виразно сказано, що люди, спонукані розповіддю філософа, кинулись «Omnes ad illa littora fodienda». Звідки ж автор італійської легенди взяв ці дані? Натяк на це дає нам лист Анастасія (част. 4), де сказано, що в нього є три документи, написані самим Константином, а саме: хвала святому Клименту, яку він сам не наважився перекласти з грецької «brevem historiam» і «sermonem declamatorium», які він обидві переклав і додав до свого листа Гаудеріху. Текстів обох цих перекладів окремо у нас немає, і про їх зміст ми можемо судити з тих даних, які потрапили звідти в італійську легенду, але відсутні в частині другого і третього листа Анастасія. Такими даними є: ім'я митрополита херсонеського Георгія (в розділі п'ятому італійської легенди, очевидно, шляхом калькування грецького тексту, який мав у своєму розпорядженні Анастасій, це ім'я було перекручене, і він іменується митрополитом Георгієм або Глорієм), а також ім'я Никифора, яке тут неправильно ідентифікується зі згаданим

[1] Мужа славного своєю святістю й мудрістю *(лат.)*.— *Ред.*
[2] На якому, очевидно, було тіло мученика *(лат.)*.— *Ред.*

у «Слове на пренесение» не названим на ім'я «князем градскым». Сюди ж належить далі весь зміст розділів четвертого і п'ятого італійської легенди, тобто викопування мощів, поступове віднайдення кісток, причому спочатку з'явилось одне ребро, потім голова, згодом інші кістки і нарешті якір; далі урочисте повернення до міста, причому єпископ сам несе урну з мощами характерним способом, на голові, назустріч виходить верховний правитель міста з почтом, покладення мощів спочатку в церкві святого Созонта на околиці міста, а потім перенесення їх у церкву святого Леонтія. Всі ці деталі в такому ж порядку описані в «Слове на пренесение», грецький оригінал якого ми таким чином з певністю (звичайно, беручи до уваги різні стилістичні відхилення) можемо ідентифікувати зі згаданим Анастасієм «sermo declamatorius»[1]. Для «brevis historia»[2], згаданої Анастасієм у розділі першому написаної (чи тільки розказаної усно) Константином «сторіоли», зміст якої передано в частині другій листа, очевидно, була зовсім інша, уявлювана нами як скорочена синаксарна розповідь, подібна до розповіді «Перемишльського прологу», — не залишилось жодної деталі, якої б не було в «Слове на пренесение». Очевидно, в ній дійсно не було нічого нового або ж автор італійської легенди її просто зігнорував.

Порівняння італійської легенди з листом Анастасія і «Словом на пренесение» навело мене на ще одне припущення щодо згаданого Анастасієм і написаного Константином «Похвали «ad laudem dei et beati»[3] Климентові». Що Анастасій говорить про цю похвалу, ніби в ній «graecorum resonant scholae»[4], очевидно, явна містифікація: у жодному з грецьких джерел не лишилось сліду від цієї Константинової «Похвали». Але навіть і для даного сумнівного твердження Анастасія ми знаходимо підставу в «Слове на пренесение»: адже там кілька разів цитується похвала святому Клименту і навіть вказана кількість строф (принаймні 16), можна припустити, що Анастасій не мав з цієї Похвали нічого, крім тієї цитати в грецькому оригіналі «Слова», і тому обмежився лише її перекладом. В «Слове на пренесение» кілька разів виразно сказано, що ініціатором розшуку мощів був також автор проповіді. Про те, що Анастасій іденти-

[1] Промова *(лат.).— Ред.*
[2] Короткої історії *(лат.).— Ред.*
[3] Бога і блаженного *(лат.).— Ред.*
[4] Звучать грецькі школи *(лат.).— Ред.*

фікує цього автора з Константином, ми знаємо з його листа до Гаудеріха. На якій підставі він це зробив? Що він не дізнався про це від самого Константина, ми бачимо з його власних слів у листі до Гаудеріха, де Константин говорить, що praedictus philosophus fugiens arrogantiae notam habe[1],— ніколи не розповідав про участь у віднайденні мощів. Із контексту частини третьої листа повинно б випливати, що Митрофан у відповідь на ретельні розпитування Анастасія назвав автором проповіді Константина, який вважався також автором історії і похвали. Але оскільки Константин не міг бути автором грецького оригіналу «Слова на пренесение» хоч би з тієї причини, що ця проповідь виголошувалась у Херсонесі через значний період часу після віднайдення мощів, можливо, в річницю цієї події, а Константин не міг так довго перебувати в Херсонесі, а отже, з цієї ж самої причини не міг бути й ініціатором віднайдення мощів. Іншими словами, завдяки безперечному фактові, що він зі своїм братом у 868 р. привіз мощі святого Климента в Рим, херсонеська місцева легенда, дія якої відбувалась на цілі півсторіччя пізніше, була приписана йому, і так він став автором херсонеського письма. Митрофан, якого Анастасій під час його перебування в Константинополі розпитував про Климента і Константина, міг повідомити йому про Константина лише свою (хибну) версію, а про Климента розповісти не бачені ним самим факти, а переповісти лише зміст, а можливо, навіть передати тексти херсонеських письмових джерел. Оце й усе, що стосується авторитету цього сучасника і поручителя італійської легенди.

Як трактують цю деталь паннонські легенди? «Житіє Мефодія» зовсім нічого не розповідає про перебування Константина в Херсонесі, про його сприяння віднайденню мощів і навіть про їх перевезення в Рим. Про хозарську місію Константина згадується один раз (розд. четвертий), але таким чином, що це викликає у нас підозру. В кінці розд. третього ми читаємо, що Мефодій повернувся до монастиря, «постригся облѣчеся в чрьны ризы и бѣ повинуяся покором съвръшая вьс исплън мьнишьскыи чин, а кънигах прилежа. 4. Приключьшоу же ся врѣмени такомоу и посъла цѣсарь по философа братра єго въ козары, да поятъ и съ собою на помощь; бѣаху бо тамо жидове хрьстьяньскую вѣру

[1] Вищеназваний філософ утік від переслідування *(лат.)*.— *Ред.*

вельми хоулаще. Он же рек, яко готов єсмь за хрьстьньскую вѣру оумрѣти. И не ослоуша ся, но шьдъ слоужи яко раб мьньшю братроу повиноуя ся єму, сь же молитвою, а философ словесы прѣможе я и посрамиете. Видѣв же цѣсарь и патриарх подвиг єго добр на божьи и путь, бѣдишя и, да бишя и святили архиєпискупа на чьстьноє мѣсто» і т. д. Якщо ми прочитаємо ці слова, випускаючи те, що є в переданому нами звичайному тексті оповідання, то побачимо, що думка не розривається, а стає навіть яснішою. Мефодій, який досі займав високе світське становище, йде в монастир, старанно виконує правила ордену, заглиблюється у вивчення теологічних книг. Імператор і патріарх бачать у нього схильність до духовного стану і, оскільки їм відомі його колишні адміністративні здібності, хочуть висвятити його в архієпископа, на що той не погоджується. В цьому логічному взаємозв'язку несподівано з'являється згадка про хозарську місію Мефодія. В якийсь час, а коли точно визначити неможливо, імператор посилає Мефодія до хозарів, щоб він у чомусь, а в чому саме, невідомо, допоміг його братові філософу[1].

З дальшої розповіді зовсім не видно конкретної причини такої додаткової місії. Твердження, що Мефодій «служив як раб» своєму молодшому братові, є надто загальним і шаблонно характеризує Мефодія як ченця, котрий дав обітницю покірності і слухняності, але не дуже в'яжеться з «Життєм Константина», де виразно сказано, що Константин був

[1] В латинському перекладі «Життя Мефодія» Міклошич так передає це місце: «accersivit imperator philosophum fratrem eius, ut in Kozaros eum assumeret secum in auxilium», проте це неправильно, оскільки «посъла» означає не «accersivit» (викликав), а «misit» «по філософа» не може бути перекладеним як «philosophu», а принаймні як «ad philosophum» а «й» перекладається не просто як «і», а як «eum». Щоб відтворити значення слів «ut in Kozaros eum assumeret» Міклошич свавільно ставить кому перед «въ козары», завдяки чому виходить штучно збудована частина речення: «въ козары да поять й съ собою» — зовсім чужий духові слов'янської мови зворот. Якщо ж не перекручувати текст, то можна побачити, що «въ козары» належить до «посъла», а «поіать» швидше «acciperet», ніж assumeret. Це означає, що в результаті такої наївної інтерпретації тексту вийшло, що імператор лише тоді послав Мефодія в Хозарію, коли Константин уже був там, тобто посилає вдруге, і створюється ситуація, яка зовсім не в'яжеться з історією, а з точки зору «Життя Константина», де підкреслено мирний і дружній характер місії, здається зовсім зайвою. Але повинна бути ще одна причина для того, щоб розглядати цю вставку неавтентичною, тобто вже згодом доданою до тексту глосою.

посланий до хозарів з імператорською обслугою і почтом («чьстно иди съ цѣсарьскою помощью») і тому не мав потреби в послуговуванні брата. Дальші слова, що успіху місії Мефодій сприяв своїми молитвами, свідчать лише про те, що автор цих слів нічого конкретного не міг казати про участь Мефодія в даній місії. А взагалі вся логічна структура оповідання досить добра. Після розповіді про посилання імператором Мефодія до хозарів автор раптом пригадує, що читач ще зовсім нічого не знає про місію Константина і її мету, і тут же коротко і неточно пояснює: там були євреї, які дуже переслідували віру Христову. Автор вихопив лише один, і то далеко не найважливіший момент з того, що говориться у «Житії Константина». Це його твердження призводить до страшного непорозуміння, бо як же можуть євреї переслідувати християнську віру в країні, де зовсім не було християнства і де подібні переслідування були б схожі на проповіді перед глухими. Автор зовсім неправильно зображує всю цю місію, стверджуючи, ніби єдиною її метою було урезонити і присоромити євреїв. А про найголовніше — про навернення хозарів до християнської віри — автор зовсім не згадує. І відразу ж після пояснення мети місії, не звертаючи ніякої уваги на напучувальну промову імператора, автор змушує Мефодія говорити зовсім непідхожі слова, ніби він готовий померти за християнську віру, незважаючи на те що за змістом «Життя Константина» ця місія мала зовсім мирний і швидше почесний, а не пов'язаний з небезпекою характер. Очевидно, ці слова являють собою не що інше як помилкову інтерпретацію слів Константина з «Життя Константина», що він готовий відправитись з такою місією навіть пішки і босим. Гадаю, цим я довів, що початок четвертого розділу «Життя Мефодія» до слів «видѣв же цесарь» є зробленою пізніше інтерполяцією і що попередній автор «Життя» і гадки не мав про участь Мефодія в хозарській місії Константина. Основу для інтерполяції і, можна сказати, навіть весь її зміст дало одне місце в дванадцятому розділі «Життя Константина», де говориться, що Константин, повертаючись з Хозарії, потрапив у безводну пустиню, і змучений спрагою, знайшов водоймище з солоною водою і «рече къ Мефодью братру своєму», щоб той подав йому води; зачерпнувши тієї води, він «обрѣтета ю сладку, яко и медовня, и студеня(Пастрнек, 195). Отже, ця згадка послужила для інтерполяції доказом того, що Мефодій разом з Константином

брав участь у хозарській місії, і оскільки він подавав йому воду, то інтерполятор відразу ж на цій підставі зробив узагальнююче речення: він служив йому як раб. Тим часом весь дванадцятий розділ «Житія Константина» зліплений з мотивів різних легенд з дотримуванням тенденції зробити з Константина чудотворця і пророка, а історичне значення цього розділу дорівнює майже нулю.

Навіть перенесення мощів Климента в Рим, цей кульмінаційний пункт у житті обох братів, у «Житії Мефодія» зовсім не згадується. Шостий розділ цього «Життя», де розповідається про поїздку братів у Рим, із своїми анахронізмами (це папа Миколай, який приймає братів у Римі, хвалить їхні труди і навіть проклинає їхніх супротивників — латинян) і з своїми суперечностями (суперечка за «trilingue Häresie» ведеться тут у Римі, а там — у Венеції, гострі слівця «пилатники и триязычники», що там належать Константинові, тут вкладаються в уста самому папі; там два єпископи висвячують слов'янських апостолів на священиків, а тут лише один і до того ж противник церковнослов'янської мови) не збігається з «Житієм Константина» і дуже не в'яжеться з подальшим текстом, а в цілому являє собою досить логічно і з розумом написану пам'ятку. Судження проф. Ягича («До питань історії виникнення», с. 15) про те, ніби між п'ятим і шостим розділами щось випало, я міг би перефразувати, додавши, що розділ шостий зліплений з уривків детальної розповіді, в якій у певних місцях були викреслені окремі фрази або цілі речення, а з решти зроблено з граматичної точки зору бездоганно цілісну, а з точки зору змісту незугарну оповідь. Якою вона вийшла з-під пера автора оригіналу, ми не знаємо, у всякому разі можна констатувати, що в тих залишках, які дійшли до нас, немає згадки про перенесення мощей двома братами в Рим[1].

---

[1] Тут варто відразу нагадати, що, очевидно, також і в написаному в Болгарії незадовго після смерті Мефодія творі «Слово похвально напамять святыма учителема словѣнску языку» (автор говорить про моравців і паннонійців: «въ западъных странах»), де діяльність обох братів характеризується детальніше (див. московські «Чтения», 1899, т. 189, с. 134), де ні про віднайдення Константином мощей Климента в Херсонесі, ні про перевезення їх у Рим обома братами не згадується жодним словом. Це ж саме слід сказати і про твір Климента «Похвала блаженнаго отца нашего и учителя словѣнскаго Кирила философа» (порівн. московські «Чтения», 1895, с. 34—38).

Можна заперечити, що у відомому листі папи Адріана*, з восьмого розділу «Житія Мефодія», мова йде про обох братів: «Кромѣ канона на сътвориста ничьсоже, нъ къ нам придоста и святаего Климента мощи несуща» (Пастрнек, 228). Питання про автентичність чи неавтентичність цього листа я поки що залишу і хочу підкреслити, що текст цього листа раніше не належав до «Житія Мефодія», а з'явився там внаслідок пізнішої інтерполяції. Більше того, автор «Житія Мефодія», здається, мав перед собою текст листа Адріана, який значною мірою відрізнявся від тексту інтерполяції, і коротко передав його зміст. Я прошу такі слова, що записані тепер у восьмому розділі «Житія Мефодія» частково на початку, а частково в кінці розділу, прочитати в такому взаємозв'язку: «Посълав же Коцьль къ апостолику проси Мефодья блаженаего учителя нашего, да би й єму отьпустил. И рече апостолик: «Не тебѣ единому тъкъмо, нъ и вьсѣм странам тѣм словѣньскыим сълю й учитель от бога и от святаего апостола Петра, прьваего настольника и ключедрьжца цѣсарьствью небесьскуєму». Приять же й Коцьль съвеликою чьстью» і т. д. Взяті мною в лапки речення являють собою якщо й не дослівну, то все ж точну за змістом цитату з оригіналу листа Адріана. Після неї і перед словом «приять» тепер стоїть лист інтерполяції з коротким вступом: «и напьсав епистолию сью», залишки додатка, бо попередні слова папи із вступної промови, очевидно, мають те ж значення, оскільки папа дійсно не міг звертатися усно до Коцеля, який був далеко від нього. Моє припущення, що весь лист Адріана в його сучасній формі не належав до первісного тексту «Житія Мефодія», а був доданий до нього згодом, підтверджується багатьма дослідниками, котрі переконливо засвідчують, що це не оригінал, а фальсифікат, проте ми не можемо в цьому відразу ж звинувачувати автора «Житія Мефодія».

Повертаючись до «Житія Константина», а саме до епізоду про перебування Константина в Херсонесі і про віднайдення мощів Климента, ми не можемо не згадати насамперед про певну несподіванку. Епізод, так детально написаний в італійській легенді, втиснутий тут у десять рядків. Хоч «Житіе» і посилається на якесь написане «обрѣтенье», очевидно, на якусь версію «Слова на пренесение», однак, очевидно, не дуже довіряє цьому джерелу, оскільки воно має відхилення в деяких важливих деталях. Так, згідно з старою легендою «Житіе» говорить про муки святого Кли-

мента і на противагу «Слову на пренесение» та італійській легенді стверджує, що святий Климент лежить у морі, а Константин сподівається «и изнести изъ моря». Невідповідність «Житія Константина» і італійської легенди виявляється ще в одній деталі. Та обставина, що Константин у Херсонесі сам починає розшукувати мощі і ніхто йому про них не може нічого сказати, тобто він, чужинець, на основі книг і рукописів про херсонеські святині знає більше, ніж самі херсонесці, послужила причиною, яка привела автора італійської легенди до абсурдного твердження, нібито мешканці Херсонеса не були уродженцями цього міста, ніби вони чужинці-загарбники, а у «Житії Константина» про пошуки Константина нічого не говориться. Навпаки, тут виразно хоч і дуже лаконічно сказано, що Константин почув у Херсонесі, ніби мощі знаходяться тут і лежать у морі. Безсумнівно, за автором «Житія Константина» слід визнати більше логіки, ніж за автором італійської легенди. На жаль, цей автор не знав нічого достовірного про дану подію і, крім версії «Слова на пренесение», очевидно, не мав інших джерел. Але й з цієї версії він узяв небагато: лише згадку про те, що Константин умовив херсонеського єпископа й духовенство взяти участь у пошуках мощів, та повідомлення про поїздку на паруснику до невідомого місця, та ще згадку про склеп. При цьому автор «Житія» зовсім нічого не говорить ні про «блаженаіего отока», де нібито були закопані мощі, ні про їх віднаходження по частинах, ні про міського правителя, не називає ім'я єпископа і замовчує про урочисті свята після знайдення мощів. З виразного натяку на те, що мощі лежать у морі, а також з незрозумілого словосполучення «явишя ся святыя мощи» можна припустити, що авторові «Житія» була відома й інша версія легенди, в якій віднаходженння мощів Климента більше відповідають старовинним легендам, ніж чудодійне їх з'явлення без усякого зображення склепу, як це бачимо в розповіді пролога[1].

Зі сказаного, здається мені випливає ще одне: відповідні абзаци «Житія Константина» написані незалежно від італійської легенди, хоч у ній і частіше використовується те ж саме джерело. Я хочу зробити ще один крок вперед,

[1] Ця деталь буде описана в пізнішій, так званій «Моравській легенді».

насмілившись висловити твердження, що якраз італійська легенда повністю залежить від «Житія Константина», а не навпаки. Зважаючи на підкреслювану німецькими вченими важливість італійської легенди, яка нібито є продуктом безпосередніх сучасників Константина і очевидців його перебування в Римі, мені здається, що вартим уваги буде і цілий ряд зроблених мною спостережень, а також судження про їх правильність.

Почнемо відразу з дев'ятого розділу італійської легенди, який найвірогідніше був написаний очевидцем, і порівняймо його з розділом сімнадцятим «Житія Константина». Хіба ця розповідь італійської легенди не схожа на простий і досить побіжний витяг із «Житія»? Всі конкретні факти, які згадуються в тому дев'ятому розділі, ми маємо також у розділі сімнадцятому «Житія» — за винятком деяких деталей, які до того ж фантастичні. Тільки в «Житії Константина» конкретних і безсумнівно достовірних деталей набагато більше: папа Адріан урочисто йде назустріч мощам, з ним відбуваються чудеса, один хворий стає здоровим, причинні звільняються від демонів, папа освячує слов'янські книги у церкві святої Марії, яка зветься Фатною, потім він повеліває двом єпископам, Формозусу і Гаудеріху, освятити слов'янських апостолів: при їх освячуванні у різних спеціалізованих церквах співаються слов'янські літургії, багато римлян і один єврей ведуть диспут з Константином. Це все деталі, яких ми скоріш усього можемо чекати від Гаудеріха або Анастасія і які свідчать, що автор цього розділу «Житія Константина» або ж сам був свідком тих подій, або черпав їх з якогось дуже близького до достовірності джерела. І навпаки, дев'ятий розділ італійської легенди справляє безперечне враження витягу, і єдиним, що він має свого, є та деталь, що Константин також був висвячений на єпископа в Римі, і те твердження найвірогідніше всього є неправильним; ні Анастасій, ні Гаудеріх не міг цього написати.

Так само незначною є історична вартість усіх інших додатків автора італійської легенди, особливо в першій частині першого розділу. Із листа Анастасія автору цього розділу відомо, що Константин народився в Салоніках і що він був названий Філософом; до цього він самочинно приплітає дві деталі, обидві неправильні: 1) він був названий філософом «ob mirabile ingenium» в той час, коли це було офіційне звання Константина як викладача вищої школи в

в Константинополі, і 2) він був привезений його батьками в Константинополь уже дорослим юнаком «cum adolevisset», в той час як за «Житієм Константина» він на сьомому році життя втрачає батька, а в 14 років його викликав у Константинополь якийсь логофет. Італійська легенда тут дійсно не збігається з слов'янським «Житієм», проте «Житіе» заслуговує на більшу довіру.

Але звідки автор італійської легенди взяв другу частину першого розділу? Проф. Фрідріх* розглядає весь перший і пропущені ним десятий — дванадцятий розділи як пізніший додаток до первинного рукопису Гаудеріха. Гетц захищає автентичність першого розділу, і, мені здається, досить успішно, але як і в розділі дев'ятому, так і тут, він не ставить перед собою питання, звідки ж автор італійської легенди взяв ті деталі, яких йому не дає Анастасій? Звичайно, найпростішим було б припустити, що про ці подробиці він, як сучасник і особисто знайомий учителів-слов'ян, дізнався від них самих або ж від когось із їхнього оточення. На жаль, таке припущення спростовує той факт, що з розповіді Константина в італійській легенді використано лише те, що є наявним у листі Анастасія, а там, де автор відхиляється від цього сліду, він пише тільки пустопорожні фрази або ж говорить нісенітниці,— і другий факт, що деякі з цих додатків лише підтверджують їхню залежність від літературного джерела, а саме від слов'янського «Житія Константина». Це ми бачимо вже на дев'ятому розділі, а також тут на другій половині першого розділу. В листі Анастасія, чи, власне, в переданій там розповіді Митрофана нічого не сказано про посольство хазарів до імператора Михайла*. Тепер прошу порівняти розповідь італійської легенди з першою половиною восьмого розділу «Житія Константина» — я подаю тут обидва тексти латинською мовою, щоб краще можна було розгледіти їх подібність:

Італійська легенда	«Житіе Константина»
Tunc temporis ad praefatum imperatorem Cazarorum legati venerunt, orantes ac supplicantes, ut dignaretur mittere ad illos aliquem eruditum virum, qui eos fidem catholicam edoceret; adjicientes inter cetera, quoniam nunc Judaei ad fidem	Venerunt autem legati ad imperatorem a Kozaris dicentes: A principio unum Deum agnoscimus, qui est super omnia, et eum veneramur ad orientem, et mores nostros alios turpes tenentes. Hebraei vero suadent nobis, ut fidem eorum et actio

suam, modo Saraceni ad suam nos e contrario moliuntur. Verum nos ignorantes, ad quos potissimum nos transferamus, propterea a summo et catholico Imperatore consilium quaerere nostrae fidei ac salutis decrevimus, in fide vestra ac veteri amicitia plurimum confidentes. Tunc Imperator simul cum Patriarcha consilio habito, praefatum philosophum advocans simul cum legatis illorum ac suis honorificentissime transmisit illuc, optime confidens de prudentia et eloquentia ejus.

nem accipiamus; Saraceni autem in aliam partem, pacem offerentes et munera multa, trahunt nos ad suam fidem dicentes: Nostra fides est melior (fide) omnium gentium, ideo mittimus ad vos, veterem amicitiam et fidem servantes. Gens enim magna cum sitis, imperium a deo tenetis, et vestrum consilium exquirentes petimus virum in literis eruditum a vobis, ut si refutaverit Hebraeos et Saracenos, vestram fidem sequamur. Tunc quaesivit Imperator philosophum, et postquam invenit, communicavit ei Kozarorum orationem u. s. w.

Якщо доктор Гетц, захищаючи оригінальність і автентичність першого розділу італійської легенди, пише: «Бо саме в тому, що ці біографічні записки короткі, подають лише факти і саме цим відрізняються від «Житія Константина»[1], і полягає гарантія, що вони могли бути написані

[1] Для підтвердження висновків щодо вже занадто скороченого зображення подій в італійській легенді в порівнянні з «Житієм Константина» я хотів би навести ще деякі спостереження. В другій частині першого розділу італійської легенди 99 слів передають такі логічні факти: 1) прибуття легатів; 2) їх прохання щодо вчителя; 3) їх зображення релігійного безладдя в Хозарії; 4) рішення хозарів довіритись візантійському імператорові; 5) нарада імператора з патріархами; 6) запрошення філософа; 7) його відрядження; 8) упевненість імператора, тобто всього 12 слів для (логічного) факту. І навпаки, слов'янський текст першої половини «Житія Константина» (аж до слів: «абье же пути ся ятъ)» 196 словами передає такі логічні факти: 1) прибуття легатів; 2) їхні промови; 3) зображення віри їхнього народу, а саме: а) монотеїзм, б) поклоніння на схід, с) бридкі звичаї, 4) релігійне безладдя, в тому числі переманювання сарацинами хозарів у свою віру і т. п. з допомогою дарів; д) вони вважають свою віру найкращою; 5) посольство хозарів підтверджує своє висловлювання надзвичайною дружелюбністю, а також тим аргументом; 6) що бог дав візантійцям велику імперію, отже й бог має бути великим; 7) прохання відносно полеміста; 8) обіцяння прийняти переможну віру; 9) імператор шукає філософа; 10) розповідає йому про прохання хозарів; 11) пропонує йому піти туди; 12) говорячи, що ніхто інший цього краще не зробить; 13) відповідь філософа; 14) він готовий іти туди пішки і босий; 15) репліка імператора; 16) посольство має йти з імператорським почтом. Отже, вдвічі більше фактів майже про те ж саме (точніше в італійській легенді в середньому на один факт припадає слів 12 ≈ 375, а тут 15 ≈ 5).

самим Гаудеріхом» («Слов'янський апостол*», 28), то можна відразу ж запитати: чи автор італійської легенди наводить більше фактів, ніж «Житіє Константина» чи передані ним скорочені факти правильні, чи ні, і, нарешті, чи подані вони в формі, незалежній від «Житія Константина». Розглянемо тепер паралельні місця обох творів з точки зору цих запитань. В «Житії Константина» хозарські посли характеризують свою віру і дають зрозуміти, що вона їх не задовольняє. Вони приходять до грецького імператора з проханням дати їм мудрого чоловіка, який би їм показав, котра з двох вір краща: єврейська чи сарацинська, і що вони так само готові прийняти також третю віру, тобто грецьку, якщо вона виявиться кращою. Вони просять у греків поради, бо їм імпонує велич їхньої імперії та ще й вважають себе зобов'язаними їм давньою дружбою. Це справді логічне висловлювання, витримане в дусі людей, які в своїй маленькій державі все ж почувають себе незалежними і ще не стали на бік жодної з сторін. А що ж ми бачимо в італійській легенді? Хозарські посли прибувають з підданським проханням (orantes et supplicantes); вони вже заздалегідь вирішили прийняти католицьку віру і тепер просять дати їм учителя, вони приходять до грецького імператора як до найвищого католицького владики і визнають ео ipso його верховну владу: суперечки з євреями і сарацинами — це власне лише проста формальність, бо хозари вже вирішили шукати свого спасіння у грецькій вірі. Ми бачимо, що автор італійської легенди дещо скорочено, і до того ж зовсім неправильно прагне передати промову легатів і зображує їх послання у викривленому світлі. Не говорячи вже про те, що автор італійської легенди не міг опиратись на якийсь інший історичний факт, який би відрізнявся від фактів, зображених у «Житії Константина». Факт хозарського посольства 851 р. в переданій обома легендами формі аж ніяк не історичний. Прошу зрозуміти мене правильно, я маю на увазі лише форму передачі цієї розповіді, а не можливе історичне ядро. Хозарські посли справді могли 851 р. перебувати в Константинополі, але те, що обидві легенди вклали в їх уста, ті в дійсності не говорили. Тут ми маємо справу не з історичним фактом, а з наскрізь літературним витвором, з мандруючою легендою. Орієнталістські літератури VIII—X ст., часів великої кризи релігії, мають цілий ряд подібних легенд, найпізнішою і найвідомішою, очевидно, є легенда

про київського князя Володимира Великого[1]. Дуже мало вірогідно, що тут обидва автори незалежно один від одного розповідають про загальновідомий факт; додамо, що літературне запозичення полягає, безсумнівно, в тому, що автор італійської легенди мав перед собою відповідник «Житія» і за добрим журналістським звичаєм «скоротив і причепурив» його, тобто використав. Іншого й уявити собі не можна[2].

У другому розділі італійська легенда, як ми вже бачили, бере матеріал із листа Анастасія та із включеної туди розповіді Митрофана. Але прошу звернути увагу на одну деталь. Митрофан говорить, що відкриття мощів Климента відбувалося не враз, завдяки тому, що Константин «Cersonam, qua Chazarorum terrae vicina est, pergens ac regiens frequentaret». Це відголосок справжньої традиції чи особиста комбінація Митрофана? В усякому разі логічним буде вважати це за комбінацію, якщо взяти до уваги численні пошуки Константина, вони ж розкривають і знайомство з місцевістю. В італійській легенді цей логічний слід випущено і віднайдіння мощів перенесено на час до подорожі в Хозарію. Чому? Я не бачу іншої причини, ніж та, що автор мав перед собою інше писемне джерело, від якого він не наважувався відхилятись і в якому ця справа була зображена саме так. Таким джерелом є восьмий розділ «Житія Константина».

Порівнянням обох версій про перебування Костянтина в Херсонесі буде корисним для вивчення взаємозв'язків обох джерел. Довге перебування Константина в Херсонесі в «Житії Константина» мотивується досить детально і у відповідності з історичними обставинами. Ми читаємо тут про два напади на Херсонес — хозарів і угорців, які, очевидно, стали на заваді Константину і візантійському почту під час їх поїздки в Херсонес. Шляхи були ненадійні, і посольство мусило так довго сидіти в укріпленому

---

[1] Про цю легенду і про деякі орієналістські паралелі див.: М. Грушевський. Історія України, т. 1, німецьке видання, с. 629—630.

[2] Слід нагадати ще одну маленьку деталь: переповідаючи прохання легатів, італійська легенда говорить: «adjicientes *inter cetera*» (що серед іншого додають *(лат.)*.— *Ред.*)— безпомилкова ознака того, що автор мав перед собою детальне літературне джерело.

[3] Часто заходив і володарював у Херсоні, який розташований поблизу Хозарської землі *(лат.)*.— *Ред.*

місті, поки в тій місцевості не наступив спокій. Це своє вимушене перебування в Херсонесі Константин використав для вивчення мов: раз він мусив вести диспути з євреями, то він насамперед заглиблювався у вивчення єврейських книжок, при цьому він мав нагоду познайомитися також з самаритянським діалектом, як відомо, досить близьким до арамейського. Тут йому трапляється нагода познайомитися і з «руською» (дехто хотів — готською) писемністю і мовою. Не вдаючись до питання, скільки історичної правди містять у собі ці деталі, ми повинні все ж сказати, що вони підібрані у відповідності з жвавим і невтомним характером Константина, так само добре охарактеризоване багатоплемінне і багатомовне населення такого прикордонного міста, як Херсонес. З усієї цієї живої багатобарвної картини в італійській легенді не залишилось нічого; єдиним мотивом довгого перебування Константина в Херсонесі тут виявляється тільки його бажання вивчити хозарську мову. Наскільки безпредметним є цей мотив, ми бачимо хоч би з того, що Константин при дворі хозарського кагана веде диспут з євреями і сарацинами не варварською хозарською мовою, а, очевидячки, грецькою, яка в ті часи у всій Близькій Азії була мовою дипломатії та мовою вчених і яку, звичайно ж, розуміли хозарські правителі.

Само собою, нас дуже вражає впевненість Анастасія і автора італійської легенди, а після них також і сучасних критиків відносно авторства Константина «Слова на пренесение» (вірніше, його грецького оригіналу). Якщо нам уже відомо, що херсонеський єпископ Георгій був сучасником імператора Никифора I, а не Константина, і що в Херсонесі ще до Константина існувала легенда про чудотворне віднаходження мощів Климента, то нам тепер повинно бути зрозумілим, чому Константин, за свідченням Анастасія про цю подію, fugiens arrogantiae notam referre non passus est[1]; він зробив це не від надмірної скромності, яка тут зовсім недоречна[2], а просто він як чесна людина не міг претендувати на присвоєння собі вчинку, якого не здійснив.

---

[1] Тікаючи від нахабних переслідувань, не приховував цю подію *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Порівняй часто вживаний у тодішніх житіях вираз: зберігати таємницю імператора це — добре, а затаювати чудо господне — нерозумно.

Одне місце італійської легенди, здається, заперечує цю думку, не Константин, а Мефодій публічно заявив, що його брат знайшов мощі. Так, у дванадцятому розділі італійської легенди ми читаємо, що Мефодій після смерті свого брата звернувся до римського духовенства з «невеличким проханням» (petitiuncula) поховати його у церкві святого Климента, «cuius corpus multo suo labore ac studio repertum huc detulit» (Пастрнек, 224). На жаль, вірогідність цього місця не можна довести, оскільки воно знову ж таки не є свідченням очевидця, а переказом писаного джерела, а саме того ж таки «Житія Константина», що легко визначити шляхом зіставлення наступних уривків:

Італійська легенда, XII	Житіе Константина, XVIII
Methodius ... oravit iterum; Obsecro vos, domini mei, quandoquidem non est placitum vobis meam petitiunculam adimplere, ut in ecclesia B. Clementis, cuius corpus multo suo labore ac studio repertum huc detulit, recondatur.	Dixit vero frater eius: Quia me non audivistis, neque dedistis mihi eum, si vobis placat, jaceat in ecclesia sancti Clementis, quocum etiam huc venit[1].

Отже, саме ці слова «multo suo labore ac studio repertum» відсутні в джерелі і появляються як комбінація самого автора італійської легенди.

В розповіді про успіхи місії Константина у хозарів італійська легенда знову відхиляється від «Житія Константина» — і знову ж таки до абсурду. Успіх був зовсім не блискучий, і автор «Житія Константина» навіть на прагне його прикрашати: для автора італійської легенди не існує чар, він прямо говорить «convertit omnes illos ad erroribus, quos tam de Saracenorum, quam de Judaeorum perfidie retinebant». І цього не досить, він навіть змушує всіх хозарів» se ob eam rem imperio eius (des byzant. Kaisers) semper subditos et fidelissimos de cetero velle manere». Така тенденція прославляння Константина цією неправдою здавалась авторові надто великою честю, його пером керувала інерція шаблону; адже нічого не коштує, а звучить добре. Навіть у тих місцях, де від автора італійської легенди, буть то Гаудеріх або хтось інший, хто писав під його керівництвом,

[1] Що ж скаже пан Гетц про куцість італійської легенди в порівнянні з багатослівністю «Житія Константина» в цьому місці?

слід би чекати найбільше живих, взятих від очевидця рис, тобто при зображенні перенесення мощів Климента у Рим, ми бачимо зовсім інше. «Coeperunt interea, — читаємо в дев'ятому розділі, — ad praesentiam sanctarum reliquiarum per virtutem omnipotentis Dei sanitates mirabiles fieri: ita ut quovis languore quilibet oppressus fuisset, adoratis pretiosi martyris reliquiis sacrosanctis, protinus salvaretur (Пастрнек, 243). Для повідомлення очевидця ця розповідь з самого початку витримана в шаблонній і узагальнюючій формі; не виникне ніяких сумнівів щодо саме такого її характеру, якщо ми прочитаємо аналогічну розповідь з «Житія Константина»: «и абье бог чудеса прѣславна сътвори ту: ослаблєн бо чловѣк ту исцѣлѣ, и ини мьнози от различныих недуг исцѣлишя ся, якоже паче и плѣньници Христа нарекьше и святаєго Климента, пльньших их избавиша ся». І тут розповідь «Житія Константина» також конкретніша, ближча до оригіналу; та, на жаль, і тут не можемо їй довіряти: цитована на початку цієї статті розповідь церковнослов'янського «Пролога», яку ми характеризували як уривок з первісної форми херсонеської легенди про віднаходження мощів Климента, має також аналогічний абзац, але там розповідається про чудеса, які відбувались у Херсонесі, а не в Римі: «Наченши же літургію многа бышу чюдеса: слѣпіи прозрѣшу, бѣсы прогнашу[ся] и хроміи и блъніи здрави бышу от человѣк молитвами святого Климента». Церковнослов'янське «Слово на пренесение» в його теперішній формі не має цього абзаца, але в першоджерелі він, звичайно, був.

І ще одна цікава деталь. Як доказ стародавності італійської легенди і її написання Гаудеріхом або Іоанном Левітою цитується, як правило, Лев Остійський — ченець-бенедиктіанець з Монте-Кассіно, який помер єпископом приблизно в 1115 р. і який нібито цитував італійську легенду у своїй хроніці, що загубилась. Це стверджують пізніші письменники, а саме Якоб де Ворагіне, який говорить про це у своїй «Золотій легенді» в епілозі до «Житія Климента», і Петрус де Наталібус, який посилається на Льва у своєму «Священному каталозі». Досить дивно, що дотеперішні дослідники обмежились лише оглядом «Золотої легенди», де говориться: «Лев, єпископ Остії, розповідає, що за часів імператора Михаїла один священик, який через свою мудрість ще в молодому віці отримав ім'я Філософа, прибув у Херсонес і розпитував тут мешканців

цього краю історію святого Климента. Вони відповідали йому, що нічого не знають, оскільки не уродженці цієї місцевості, а чужинці. Бо й справді вже протягом довгого часу не повторювалось чудо морського відпливу, а в той час, коли це сталось, були напади варварів, храм був зруйнований, а саркофаг з тілом залили морські хвилі за гріхи мешканців. Здивований філософ пішов до маленького міста Георге і разом з єпископом, духовенством і народом відправився на острів, де, на його думку, лежало тіло мученика, щоб розшукати там дорогоцінний прах. Почались розкопки під спів гімнів і молитов, і бог дав, що вони знайшли тіло святого Климента, а також якір, з яким він був кинутий у море, й привезли все в Херсонес.

Пізніше філософ прибув у Рим з тілом святого Климента, яке звершило багато чудес і з почестями було поховане у церкві, що й досі носить ім'я цього святого».

Хто знає вільне ставлення Якоба до джерел (а порівняння поданої вище розповіді з італійською легендою, використаною ним, якраз добре ілюструє цю його манеру), у того повинно викликати певну підозру його посилання на Льва Остійського. Таке недовір'я виявиться цілком виправданим, коли порівняємо з вищенаведеною цитатою те, що нібито дізнався Петрус де Наталібус з твору Льва: «Leo Ostiensis tradit, quod tempore Michaelis imperatoris Constantinopolitani quidam Philippus sacerdos Chersonam veniens, de his, quae narrantur in historia S. Clementis, de maris aperitione habitatores interrogavit. Qui nihil de hoc scire professi sunt, eo quod advenae magis quam indigenae erant. Nam miraculum marini recessus jam longe desierat et incursionibus barbarorum templum erat destructum. Tunc assumpto episcopo Georgiae civitatis cum clero et populo accesserunt ad insulam, in qua putabant esse martyris corpus. Ubi divina revelatione fodientes corpus invenerunt et anchoram, cum qua fuerat in mare projectum. Quod Chersonam reportantes ibidem sepelierunt. Tempore vero Nicolai papae corpus ipsum a sancto Cyrillo, Slavorum episcopo, inde sublatum et Roman delatum»[1].

[1] Лев Остійський розповідає, що за часів константинопольського імператора Михайла якийсь священнослужитель Філіпп, приїхавши до Херсона, розпитував місцевих жителів про те, що розповідається в історії святого Климента, як море відступало від суші. Вони ж нічого про це не знали, бо це були новоприбулі жителі, а чудесні відпливи вже давно припинилися і під час на-

Оцінюючи цю розповідь, можна з певністю сказати: її автор не мав перед собою італійської легенди. Ні римського перекладу за папи Миколая, ні слов'янського єпископа Кирила, ні священика Філіппа, який знайшов у Херсонесі мощі, він не міг знайти в італійській легенді. Очевидно, тут маємо справу з новим відгалуженням херсонеської легенди, слід якої веде на захід, а саме в Монте-Кассіно, а інші вітки цієї легенди ми маємо в «Слове на пренесение» і в розповіді перемишльського «Прологу». Тільки на побляклому тлі цих відгалужень ми випадково знайшли ім'я справжнього ініціатора пошуків і знайдення мощів — священика Філіппа, за народженням не херсонесця, але з якоїсь нагоди туди посланого, а може й висланого; адже Херсонес здавна був улюбленим місцем заслання. Хоч ім'я нам і ні про що не говорить, але ж воно і звучить не як ім'я Константин.

Який же висновок можна зробити з цих даних для зображення всього життя і діянь «слов'янського апостола»? Я не хочу забігати наперед. Ще не досліджено весь матеріал, а дещо ще треба й віднаходити. Чи не змогли б константинопольські архіви пролити світло на історію херсонеської церкви і допомогти точніше визначити роки життя єпископа Георгія? А в бібліотеці Монте-Кассіно повинна ж бути ціла рукописна книга Іоанна Левіти про Климента (порівн. Clementinorum epitomae duo... cura Alb. Rd. Max Dressel, Lipsiae, 1859, c. 101), не виключені також випадкові знахідки, як, наприклад, знахідка проф. Фрідріха. Не повністю вичерпані також рукописні перекази паннонійських легенд, і можливо, ще й звідси проллється новий промінь на історичне тло легенд. Що особливо виразно випливає з усього сказаного раніше, мені здається, насамперед те, що італійську легенду не слід розглядати як історичне джерело після листа Анастасія (з вищезазначеними ознаками його джерельних складових частин) і після паннонійських легенд[1]. При врахуванні неодноразово вислов-

вали варварів храм було зруйновано. Тоді грузинський єпископ з духовенством і народом пішли на острів, де, як вони гадали, знаходиться тіло мученика. Там, на місці, вказаному богом, почали копати й знайшли тіло та якір, з яким святого кинули в море. Вони перенесли останки в Херсон і там поховали. За часів Миколая слов'янський єпископ Кирило переніс тіло в Рим *(лат.)*.— *Ред.*

[1] Розпочата проф. Фрідріхом і Гетцем дискусія щодо автентичності її окремих складових частин зовсім безпредметна, бо в цілому вона не є твором Гаудеріха.

лених сумнівів щодо «Життя Константина» у перший ряд джерел відображення нашого предмета висувається стисла і розсудлива розповідь «Життя Мефодія» (також при врахуванні вищезгаданих застережень). Її повідомлення, особливо, якщо вони підтверджуються іншим джерелом, набувають для нас особливої ваги. Що це означає, я хотів би показати на двох прикладах. По-перше, «Слов'янська місія» 863 р. на користь якої говорять досить суперечливі висновки досліджень, що досі проводились. А скільки було витрачено зусиль, щоб у словах легенди Ростислава вичитати великі церковно-політичні плани,— лише на тій єдиній підставі, що в «Житії Константина» написано: слов'яни просили дати їм є п и с к о п а. Ні в «Житії Мефодія», ні в італійській легенді про єпископа не згадується, та і в «Житії Константина» ці слова можуть бути просто глосою, пізнішою вставкою. І навпаки, всі три легенди одностайно говорять про те, що слов'яни просили, щоб їм дали в ч и т е л я, якого й отримали, але ця думка не змогла переконати жодного з дослідників. Невже вона така абсурдна? Хіба ж вона не підтверджується подальшим ходом розповіді в «Житії Константина»? Чи ж є хоч у якомусь із джерел хоч найменший натяк на те, що Константин серед слов'ян відвернув кого-небудь від язичества або охрестив? Жодного сліду. Як тільки він прибув у Моравію, йому дали учнів, щоб він їх навчав, оце й усе. З цих учнів лише незначна частина була висвячена на попів, інші ж, очевидно, залишились у світському стані. Як узгодити цей факт з іншими діяннями і планами Ростислава і Святополка, це вже інше питання, проте тут можлива лише одна відповідь: проведемо дальші дослідження.

Але запровадження слов'янскої мови в літургію! Адже це церковно-політичний крок, і його може зробити політик, а не теолог. Приписати цю думку безкорисливому, відданому науці Константину, що був далекий від світських справ, здається мені буде просто непорозумінням і не відповідатиме його характерові. Растік чи Святополк, один з них ніби вхопився за цю думку, здається, коли салоніцькі брати вже були в Моравії; ентузіаст Константин загорівся нею, боровся за неї до кінця свого життя — зовсім без усякої таємної політичної думки, лише з чистого доктринерства. Мефодій спочатку ставився до цього скептично,— до такого висновку можна прийти, прочитавши застереження, яке дає йому Константин на смертно-

му ложі: не залишати роботи серед слов'ян. Ця думка, звичайно, пробудилась у Моравії серед політичного штурму і натиску в голові політика, яким Константин ніколи не був.

По-друге, подорож до Рима і перебування братів у Венеції. Скільки марних мук принесли дослідникам ці епізоди, проте ще й досі не вдалося виключити з суперечливих суджень безперечну історію. Де отримали брати виклик до папи: у Моравії (згідно з італійською легендою) чи в Венеції (згідно з «Житієм Константина»)?. Що вони взагалі мали робити в Венеції? Чи в Римі вони появились як звинувачені, чи як тріумфатори? Це лише деякі з заплутаних питань, які випливають із цих джерел. Якщо вищесказане є правильним, тоді насамперед за порадою ми повинні звернутись до «Житія Мефодія». І тут, у заключному реченні п'ятого розділу, знаходимо слова, на які завдяки розповіді «Житія Константина» дослідники досі не звертали уваги: брати «тръм лѣтом ишъдшъм возрастистеся из Моравы ученики научиша». Найпростіше тлумачення цього місця ось яке: через три роки вони знову повернулись у Константинополь. Лише тут їх, очевидно, зустрічає посольство папи, звідси — додамо принагідно,— а не з Херсонеса вони несуть у Рим мощі Климента, не як приватний подарунок Константина, а як символ якоїсь великої політичної акції. Слід нагадати також про те, що між 863 р., коли вони їхали в Моравію, і навіть пізніше, між 866 р., коли вони поверталися із Моравії і їх прибуттям у Рим навесні 868 р., в Константинополі відбулися такі події, як розрив відносин Фотія з Римом, убивство Бардаса, потім імператора Михайла, скинення Фотія і перемога партії, що виступала за союз дружби. На честь цієї перемоги в Рим було відряджене урочисте посольство, в складі якого, очевидно, прибули також Константин і Мефодій. Про це свідчить зображений у легендах урочистий прийом. Зображена в «Житії Константина» дискусія з трілінгвістами у Венеції в дійсності, очевидно, і була відголосом проведеної папською курією в Римі перетрактації з цих і інших спеціальних (болгарських!) питань, які випали не під тиском теологічних аргументів, а з примусу політичних, лише частково відомих нам обставин на користь слов'янської літургії і автономії моравсько-паннонійської церкви. Венеціанський епізод, переданий тільки «Житієм Константина», та до того ж лише з тією метою, щоб ще раз підкреслити блискучі знання

і розум Константина, очевидно, був викреслений завдяки ряду історичних фактів

Цим я поки що тимчасово вичерпав ряд моїх спостережень. Із суті аналізованих мною джерел виходить, що я не залучив у сферу моїх зауважень другої частини «Житія Мефодія» (починаючи з дев'ятого розділу). Це завдання вже іншого критичного дослідження.

ПРИЧИНКИ ДО КРИТИКИ ДЖЕРЕЛ ДАВНЬОРУСЬКИХ ПАМ'ЯТОК

Шановний учений-славіст проф. В. Ягич, який недовгий час був моїм учителем, на одному з семінарів висловив слушну думку: книги існують для того, щоб їх читати. Чим більше я вчитуюсь у найстаріші пам'ятки російської, точніше південноросійської літератури, і чим більше орієнтуюсь в інших джерелах про цю літературу, тим частіше схиляюсь до думки, що раніше ці пам'ятки вивчались більше, ширше користувались цитатами з них, тобто читались літературно освіченим оком. Незважаючи на величезну кількість критичних праць, що з'явилась протягом XIX і на початку поточного століття, не неабияку запопадливість та гідну подиву критичність і дотепність деяких дослідників — не говорячи вже про велику кількість їхніх послідовників — ми все ще знаходимо місця, в яких застарілі доктрини і навіть догми заважають тверезо розглядати їх і робити про них неупереджені висновки. Просто як дилетант (історія — це не мій фах) і як літературознавець, працюючи в даний час над дослідженням, хоч ще й не вичерпаних, але багатообіцяючих можливостей історії літератури південної Росії (України), я змушений був насамперед дотримуватись старовинних першоджерел, а існуючі досі обробки старої домонгольської літератури використовувати лише як вторинний допоміжний матеріал. Найважливішим для мене було робити по можливості неупереджені літературно-критичні висновки на основі особистого вивчення пам'яток, що привело мене в багатьох випадках до дещо несподіваних наслідків, які, можливо, виявляться корисними для дослідників-фахівців, а мені вони здаються просто вартими дискусії. У скромній, написаній у популярній формі історії літератури не знайдеться місця

для наведення широких наукових доказів, і тому я буду дуже вдячний редакції «Archiv für slavische Philologie», якщо вона дасть мені можливість хоч коротко висвітлити тут виявлені мною феномени і висловити про них свою думку.

Я хотів би звернути увагу на три найважливіші давньоруські пам'ятки: на «Печерський патерик»*, найстарішу, так звану «Несторову хроніку»*, і на загальновідоме «Слово о плъку Игоревѣ». Звичайно, я не буду надто широко аналізувати ці пам'ятки і тим більше не буду повторювати або ж звертати увагу на вже зроблені щодо них досить докладні висновки, — все це здебільшого більш-менш відоме всім славістам. Я торкатимусь лише тих місць, де, на мою думку, є щось нове.

І. ДЖЕРЕЛА ТРЬОХ ПАТЕРИКОВИХ ЛЕГЕНД

В журналі «Киевская старина» за березень—квітень 1906 р. молодий київський вчений Г. Барац опублікував маленьку статтю «Оповідання і легенди давньоруського письменства, які стосуються євреїв і єврейства», власне, № 1 великої праці. В цьому першому розділі (другий появився цього року в новозаснованому журналі «Україна», який взяв на себе заповіт «Киевской старины») автор, очевидно, єврейофіл, звертає увагу на досі дуже маловідомий «факт, що дотеперішнє зображення життя Древньої Русі висвітлене дуже недостатньо щодо взаємин з євреєйством». Досить згадати, як жорстоко і безжалісно святий Пилип затискував у нас на батьківщині свободу віри і релігії, особливо щодо єврейського народу.

Масу кричущих фактів утиску єврейських віросповідань таять у собі мовчазні плити, що дійшли до нас». Манера вислову надто поетична і при тому ж надто категорична, щоб не звернути на себе увагу наукових організацій. Непереконливою є не стільки сама форма її вираження. По-перше, Г. Барац забув назвати ту релігію, яка побудована «на святому принципі свободи віросповідань», і по-друге, його докази щодо Древньої Русі і жорстоко та безжалісно переслідуваних там євреїв зовсім недоречні. Г. Барац посилається на два оповідання, вміщені у «Патерику», й припаровує їх для сучасного розуміння. Ось ті оповідання, які я цитую дослівно, оскільки Г. Барац, як він сам визнає, не знайомий із оригіналом і свою мудрість черпає лише

з лекцій покійного проф. Малишевського*: «Но се пакы лѣпо есть нам исповѣдати, на прочее похваленіе блаженаго (Феодосія) сказаніем поити и яже о нем достоино истинно исповедающе еже по господѣ нашем Ісусе Христѣ того рвеніе. Се бо и сице обычаи имяше блаженыи, якоже многажды в нощи вьстая и отаи всѣх исхожаше к жидом и тѣх препирая еже о Христѣ, коря же и досажая тѣм, яко отметникы и безаконникы, тѣх нарицая. Жадаше бо еже о Христѣ исповѣдании убьену быти»[1].

Проф. Малишевський інтерпретував це оповідання так, що ці нічні подорожі в досить віддалений від Печерська район Києва Феодосій здійснював заради я к и х о с ь релігійних зборів євреїв, які, о ч е в и д н о, відвідували не тільки євреї, а й руські християни, і що Феодосій, очевидно, на них з'являвся лише з тією метою, аби викривати єврейські виступи проти християн і оберігати руських християн від єврейської облуди. Г. Барац відкидає цю гіпотезу, але лише для того, щоб висунути на її місце свою. Ця гіпотеза звучить так: «Оскільки за часів Феодосія, як до і після нього, євреїв усіма засобами змушували на Русі переходити в християнську віру, то з цією метою нерідко застосовувались примусові заходи. Звичайно, такі неофіти таємно залишалися іудеями і при першій же можливості відкрито поривали з християнством. Отже, слід припустити, що за це їх, після розкриття зради, відправляли в монастир до верховного духовенства для умовляння і повчання. Велику кількість навернутих у християнство євреїв, очевидно посилали в Печерську лавру, де вони, я к м о ж н а п р и п у с т и т и, збирались уночі для відправлення єврейської молитви. Таких, лише для видимості, християн, які таємно залишалися відданими іудейській вірі, Феодосій узяв під пильний нагляд. Не довіряючи братам-монахам, він багато разів вставав серед ночі й ішов сам, насамперед таємно виходив із своєї келії, йшов до присланих у монастир вихрестів для повертання їх до християнства, вів з ними диспути, дорікав і присоромлював як відступників і зрадників християнської віри, причому він дійсно ризикував, щоб вони не заподіяли йому чогось лихого».

Це можна було б стверджувати, коли б знайшовся хоч невеличкий слід реального підтвердження того, що в Древ-

[1] Памятники русской литературы XII и XIII веков, изд. Владимиром Яковлевым. Сибург, 1872, с. XLIX—L.

ній Русі існував Соловецький монастир в такому розумінні, в якому зустрічаємо це поняття в Росії XVI—XVII ст., але такого сліду досі не знайдено. При цьому автор легенди про Феодосія говорить не про вихрестів, а про євреїв sans phrasés, нічого не згадує про те, що він наражався на небезпеку, а мовить лише про свої сподівання, що за його провокації і образи євреї можуть заподіяти йому смерть. Ми не маємо й сліду доказу того, щоб у Давній Русі євреїв коли-небудь примусово навертали в християнство, щоб вони потім відрікались і таємно дотримувались іудейського віросповідання, за що їх відправляли в монастир. Замість давньоруського документа Г. Барац цитує лише рішення константинопольського синоду від 786 р. про євреїв, які з нечистою метою (без примусу) приймали християнську віру. Потрібні факти він знаходить лише в Іспанії тих часів, міг би знайти їх, можливо, і в Італії, Франції чи Англії, але тільки не в Давній Русі.

Проте Г. Барац привів доказ древньоруський і відшукав його у тому ж самому Патерику. Це не що інше як загальновідоме оповідання про Микиту Затворника, молодого монаха, який з пристрасного прагнення до самотнього печерного життя замурував себе в печері, куди через певний час з'являвся до нього ангел, що звелів йому самому не молитись, бо він за нього молитиметься, а Микита нехай лише старанно читає книжки. Так Микита почав читати святе письмо, але тільки Старий завіт, а Новий завіт не тільки читати, а й слухати не міг. В Микиту вселився пророчий дух, він проводив великі диспути, цитував по-єврейськи, поки святим отцям Печерського монастиря (серед яких названий і Нестор, автор «Хроніки») це не набридло, вони вивели його із замурованої келії і добряче вигнали з нього злий дух, так що він навіть втратив слух і зір і довго лежав непритомний; а коли до нього повністю вернулась свідомість, то на превелике здивування святих отців виявилось, що Микита не тільки жодного словечка не знав по-єврейськи, а не міг навіть читати й писати і не міг навіть пригадати, щоб він коли-небудь хоч слово прочитав із святого письма. Він побачив свої помилки, додає оповідач, прийняв велике покаяння і став згодом архієпископом Новгорода.

Як же пояснює Г. Барац цю чудодійну історію? Дуже просто: адже цей Микита був єврейським вихрестом, якого силою запроторили в монастир; ангел, який до нього там

з'явився, був якийсь єврейський раввин, а решту можна тлумачити як завгодно, особливо тому, що паралелі наводяться з західноєвропейських джерел, які не підходять для легенди про Микиту і нічогісінько не можуть у ній пояснити.

У своїй рецензії на цю працю* («Записки наукового товариства імені Шевченка», 1906 р., т. LXXII, с. 190—193) я звертав увагу на безпідставність патерикових легенд і зробив зауваження, що перш ніж використовувати такі оповідання для реконструювання історичних фактів, необхідно спочатку розглянути їх з точки зору літературної критики, щоб переконатись, чи вони взагалі годяться для конструювання історичних фактів. «Житіє Феодосія»— це автентичний твір Нестора, але, до речі, за своєю літературною формою він зовсім не оригінальний. Нестор використовував різні грецькі легенди про святих для стилістичного прикрашення своїх фактів. Уже в 1896 р. в першому томі «Известий Отделения русского языка и словесности» Шахматов* довів стильову і частково навіть матеріальну залежність «Житія Феодосія» від давньоруського перекладу грецького «Житія Сави Преосвященного». Цього цілком вистачило, щоб досить неясну і неправдоподібну розповідь про нічні відвідини єврейських зборів Феодосієм також і у «Житії Феодосія» розглядати як чужорідну механічно включену туди пустопорожню вставку.

Вирішальне значення в цьому питанні має цитоване Г. Барацем оповідання про Микиту Затворника. Воно з деякими відхиленнями зроблене за зразком грецького оповідання про аскетів у відомій компіляції «Пандект Никона Чорногорця», також дуже давно перекладену в Древній Русі з загальновідомого джерела. Оскільки великий твір Никона досі не надрукований ні грецькою, ні церковнослов'янською мовами, то для майбутніх дослідників буде корисно, якщо я опублікую дослівний переклад тексту цього оповідання за рукописом Львівського василіанського монастиря.

«Один монах на ім'я Григорій розповідав, що в нього з'явилось бажання піти в Єрусалим і відвідати церкву Воскресіння Христа і інші святі місця. Отже, я пішов і в одному місці знайшов високу скелю, а в ній печеру, а під тією скелею стояв монастир. І ченці цього монастиря сказали мені, що недавно один із їхніх братів висловив бажання усамітнитися в тій печері й запитав дозволу

у пріора. Але той розумний чоловік сказав йому: «О дитино моя, як же ти усамітнишся сам у тій печері, якщо ти ще не поборов у собі життєвість твого тіла і твоєї душі? Хто хоче перейти в мовчання, повинен бути вчителем, а не тим, що прагне до навчання. А ти, ще не досягши цього рівня, просиш мою скромну особу, щоб я дозволив тобі самому жити в печері. Але я бачу, що тобі невідомі різні демонські витівки. Набагато краще буде для тебе, якщо ти служитимеш отцям і прийматимеш їхні молитви і воспіватимеш разом з ними у підходящих місцях славу і хвалу всесвітнього господа, ніж сам собі житимеш у борні з нечистими думками. Хіба ти не чув, як писав наш отець Іоанн Клімакс: «Горе самотньому, бо коли його здолає нудьга або ледарство, то його не зможе підняти жодна людина; а де моїм ім'ям зберуться двоє чи троє, там і я серед них,— говорив господь-бог».

Це і подібне говорив йому пріор, але не зміг його переконати відступитись від цієї згубної для душі думки. Коли пріор побачив, що намір монаха незмінний, він негайно дозволив йому жити в печері і робити, що він хоче. І коли Григорій з молитвами отців вступив у печеру, брат-монах приносив йому туди в години трапези їжу, а той опускав на вірьовці кошика і приймав їжу. Але доки чернець був у печері, нечистий, з волі всіх чесних і набожних, чорт не насилав на нього щодня і щоночі злих думок. А через кілька днів він прийняв подобу світлого ангела і, з'явившись до нього, сказав: «Знай, що за твоє чисте сумління і за твоє ангельське життя бог послав мене служити твоїй святості». Але чернець відповів: «Що ж доброго я зробив, щоб мені служили ангели?» А той йому: «Все, що ти робив, є велике і важливе, те, що ти залишив світ з його красотами, і став ченцем, і умертвив свою плоть постами, нічницями і молитвами, а тепер ще й, залишивши монастир, заховав себе тут. Як же можуть ангели не служити твоїй святості?» Такі слова прошепотів підступний дракон, розчулив його гордість і став прилітати до нього щодня.

А коли якогось дня злодії пограбували дім одного чоловіка, з'явився нечистий демон в образі ангела і обманув його, сказавши: «Ось прийде чоловік, у якого злодії пограбували дім; у нього вкрадено такі-то й такі-то речі, і ті речі лежать у такому-то місці. Отже, скажи йому, нехай піде і забере своє добро». І дійсно, прийшов чоловік і поклонився перед печерою, а чернець сказав зверху: «Добре, що ти

прийшов, брате; я знаю, що до тебе прийшло горе, але не сумуй! Злодії прийшли до тебе в дім і взяли те-то й те-то і заховали в такому-то місці. Отже, йди туди, і там ти все знайдеш, та помолись за мене». І чоловік, почувши таке, дуже здивувався, пішов, знайшов усе вкрадене й прославив його по всій країні, говорячи: «Чернець, який живе в печері, пророк». Величезна кількість чоловіків і жінок приходили до нього й слухали, що він говорив, і дивувались, бо той по волі чорта, який вселився в нього, говорив кожному, що з ним сталося або скоро станеться. І пріор, і ченці, слухаючи це, дивувались, як це він за короткий час став таким, що може угадувати минуле і віщувати майбутнє.

Після того як нещасний досить довгий час побув у такій омані, на другий день другого тижня після вознесіння нашого господа Ісуса Христа до нього з'явився нечистий і сказав йому: «Знай, отче, за твоє бездоганне ангельське життя до тебе мають прийти інші ангели і живим вознести тебе на небо, щоб ти там разом з ангелами охороняв невидиму красу». Сказавши це, нечистий зник. Але людинолюбний і милостивий бог, який ніколи не бажав людині лихого, надоумив душу ченця розказати все пріору. І коли один із братів, як завжди, приніс йому все необхідне, він нахилився і сказав йому: «Брате, скажи пріору, щоб прийшов до мене». Той пішов і сказав пріору, який, відклавши все, що тримав у руках, підвівся, хутко вийшов, виліз по драбині вгору і запитав: «Чому ти захотів, сину мій, щоб я прийшов сюди?» Чернець мовив: «Чим відплачу я тобі, святий отче, за все, що ти зробив для моєї недостойної особи?» Пріор здивувався: «Що ж доброго я для тебе зробив?» А той йому: «Так, святий отче, багато доброго, високого і великого, коли я удостоєний облачитись у святий ангельський образ, завдяки тобі я перейшов жити в цю печеру й завдяки тобі до мене з'являються ангели і удостоюють мене своїми бесідами».

Слухаючи це здивований пріор запитав: «Ти, нещасний, бачиш ангелів і удостоєний дару віщування? Горе тобі, бідолахо, горе тобі! Хіба ж я не просив тебе не підніматися в печеру, щоб не ошукали нечисті демони?»

На ці слова пріора чернець відповів: «Не говори так, достойний отче. Завдяки твоїм святим молитвам я бачу ангелів, а в день вознесіння вони піднімуть мене живого на небо. Нехай твоя святість знає, що коли я вознесусь угору, то

благатиму нашого господа Ісуса Христа, щоб і тебе ангели вознесли вгору, щоб і ти розділив зі мною те блаженство».

Почувши це, пріор ударив його по обличчю і сказав: «Ти що, нещасний, збожеволів? Коли вже я сюди прийшов, то не піду звідси, а почекаю, поки не побачу, що з тобою станеться. Тих ангелів, тих бридких нечистих демонів, про яких говориш, я не побачу, а коли ти побачиш, що вони йдуть, то скажи мені».

Потім, нахилившись униз, наказав забрати драбину, а сам залишився з обманутим у печері, постячи й молячись та невпинно співаючи Давидові псалми. А коли настав день, в який ченця мали вознести на небо, і той побачив, що наближаються демони, і сказав: «Ось вони, отче». Тоді пріор обняв його і голосно закричав: «Господи Ісусе Христосе, сине і слово боже, допоможи твоєму ошуканому слузі, не віддавай його у владу нечестивих демонів!» Чорти ж кинулись на ченця, щоб вирвати його з рук пріора, але той виголошував заклинання, демони вхопили одяг нещасливця й зникли. І видно було, як та одежа піднімалась угору, аж поки не зникла з очей, а через якийсь час впала на землю. Тоді старий мовив до ченця: «Бачиш, безумцю, що вони зробили з твоєю одежею? Те ж саме вони вчинили б і з тобою: як чаклуна Симона, підняли б у повітря, а тоді кинули б тебе, щоб розбився і загубив таким лихим чином свою осліплену душу». Потім пріор покликав ченців і наказав їм принести драбину, звів обманутого вниз і наказав йому служити на кухні та в пекарні, виконувати інші роботи в монастирі, поки заспокоїться його душа.

Бачите підступність злих демонів? Бачите, яких ворогів ми маємо? Отже, давайте самі дивитись за собою і суворо оберігати наші серця, не приймати навіювань і думати про смерть та про вічні муки. Ми здолаємо їх постами, чатуванням, молитвами й попросимо бога з смиренним серцем, щоб боронив нас від сітей нечистого».

Якщо порівняти це оповідання, яке, очевидно, існувало в записаній формі ще в IX ст., з оповіданням київського Патерика, то відразу ж легко можна помітити його запозичення і переробку з київськими доповненнями, і гіпотеза Г. Бараця втрачає будь-яку основу.

Ця легенда належить до циклу тих оповідань київського Патерика, які за дуже правильними висновками акад. Шахматова були взяті з повного, відомого ще в XIV ст., але відтоді загубленого «Житія Антонія», де зображені по-

чатки руського чернецтва, на основі грецьких традицій. В «Патерику» ми маємо ще одне оповідання, походження якого грунтується не на південноруській, і аж ніяк не на київській, а на грецькій, і насамперед на херсонеській основі. Це відома легенда про печерськогоченця Євстратія, узятого разом з іншими половцями в полон і проданого одному євреєві, який хотів навернути в іудейську віру всіх християн, а якщо вони не погоджувались, не давав їм їсти. Євстратій, звиклий з дитинства до постів, застерігав їх бути стійкими і не боятися голоду. І справді, після кількох тижнів голодування всі повмирали і тільки Євстратій залишився живим. Тоді єврей прибив його цвяхами до хреста, а коли й після цього він ще три дні жив і слухати нічого не хотів про іудейську віру, той приколов йому списом серце. Це оповідання береглося в двох редакціях, одна з яких, примітивніша, з явними ознаками херсонеського походження, знаходиться в «Патерику», а друга, локалізована на київському матеріалі — в старих прологах. Ця легенда заслуговує спеціального дослідження.

Те, що й інші легенди київського «Патерика» написані не на вітчизняних традиціях, а запозичені з чужих джерел, не має для мене сумніву. Я назву ще одне прекрасне оповідання «Про незвичайне чудо Іоанна і Сергія». Вони були великі друзі. Помираючи, один передає другому скарб, щоб вручив його синові, коли стане повнолітнім; син досяг повноліття і почав вимагати свою спадщину, а той відповів, що скарбу немає. Тоді син поставив вимогу, щоб батьків друг поклявся у Печерській лаврі. Старий заприсягся й одразу ж після його демони забрали його, хоч він уже й признався, де знаходиться той скарб.

Це досить поширене в багатьох варіантах Західної Європи в середньовічних проповідях і в грецьких книгах оповідання, наскільки пам'ятаю, я читав у грецького письменника Паузаніаса, в його «Описах Греції», але зараз цієї легенди не маю під руками. У всякому разі, легенди «Київського патерика» слід досліджувати за їх агіографічними і фольклористичними джерелами, перш ніж судити про них як про локальні твори й історичні джерела стосовно Давньої Русі.

II. КОМПОЗИЦІЯ НАЙДАВНІШОЇ ХРОНІКИ

У XIX томі «Archiv für slavische Philologie» ми прочитали статтю Євгена Щепкіна* «До питань про Нестора», яка, на жаль, не дає достатніх роз'яснень про те, що в Європі розуміють під назвою «Нестор». Починаючи від старого Шльоцера* до Міклошича і Луї Легера*, під поняттям «Нестор» розуміють найстарішу київську хроніку. Російська критика грунтовно довела, що чернець Нестор зовсім не має нічого спільного з цією хронікою*, що про нього ми можемо говорити лише як про автора іншого агіографічного твору — «Діянь Бориса і Гліба», а також «Житія Феодосія», що він, отже, належить до галузі агіографії, а не до історіографії, і більше ніякого несторівського питання. Цікавим для історії середньовічної історіографії може бути лише питання композиції найдавнішої руської хроніки, так званої «Повести временных лет», і це питання пан Щепкін лише перекреслив, а не розв'язав.

Найстаріша хроніка дійшла до нас у двох важливих рукописах, у Лаврентіївському та Іпатіївському літописах. Перший сягає 1110 р. і закінчується відомим написом: «Игумен Сильвестр святаго Михаила написах книгы сия лѣтописец» і т. п. і датою 1116 р. Цього напису немає в Іпатіївському літописі, тут продовжується далі той самий текст, який у Лаврентіївському літописі переривається. Отже, цей напис не був закінченням тексту, але принаймні належав до його закінчення у 1113 р., коли після нього йшло ще ціле оповідання Василія, яке завершувалось оповіданням про те, як великий князь київський сів на престол. Про це мова йтиме далі. Отже, 1116 р. не є датою закінчення хроніки, дата з'явилася з недогляду пізніших копіювальників.

Те, що ми маємо до напису, не являє собою єдиного твору, а є компіляцією досить багатьох різнорідних творів і окремих записок, які можна поділити на хронологічно пов'язані між собою групи.

Оскільки російські видання не мають поділу на розділи і цитуються лише за роками написання, що спантеличує читачів і заважає їх орієнтації, то я цитуватиму далі розділи і абзаци за виданням Міклошича «Cronica Nestoris, textum slovenicum edidit Fr. Miklosich, Vindobona, 1860). Міклошич дозволив собі неприпустимий жарт з «Нестором»,

переклавши його з київського діалекту XII ст. на мову паннонських легенд, отже, його видання є курйозом, але його поділ на розділи здебільшого зроблений добре і повинен бути введений і в російські видання цих текстів.

Перша група текстів охоплює перші роки існування Русі до смерті Святослава в 972 р., період, який можна назвати не так міфічним, як історичним (Міклошич, розд. I—XXXVI). Вона складається, як і решта «Хроніки», з різних елементів, серед яких слід розрізнити:

Вибірки із візантійських хронографів, як правило із слідами стародавнього болгарського перекладу і слов'янськими доповненнями. Так, у першому розділі від слів «до Поньтьскаго моря на полунощныа страны» до кінця розділу, початок з Амартола. Тому ж самому хроністові належить і дев'ятий розділ до слів «якоже се и при нас нынѣ половцы», руський додаток, який, очевидно, був написаний після 1060 р., часу першої появи половців на Русі. Той самий хроніст написав також розділ XXIV про Аполлонія Тіаненсіса. Розд. II взятий із хроніки Малали; розд. XIII— визначення хронології на основі грецьких хроністів: розд. XIV, абзац 1, XVII, два перші абзаци, XIX, 4 абзац, XXI, 1 абзац, XXV, абзаци 5 і 6, XXVI, абзац 2, XXVII, абзац 1, очевидно, також і 2 з болгарського перекладу грецьких хроністів. Розд. XVI є переробкою грецької легенди про чудодійне врятування Константинополя від нападу персів і не має нічого спільного з Аскольдом і Діром*.

Розд. IV-V містять апокрифічну легенду про ходіння апостола Андрія з Візантії через Київ і Новгород до Рима.

Розд. XX містить, як мені здається, болгарську переробку паннонських легенд про Кирила і Мефодія. Це явно сторонні елементи в «Хроніці», які цінні тим, що свідчать про знайомство компілятора з цими книгами.

Другу складову частину «найстарішої» хроніки становлять два договори, Олегів* та Ігорів*, з греками (розд. XXII і XXVII). За всіма ознаками ці документи в своїй первісній формі були написані грецькою мовою, ще до створення «Хроніки» перекладені руською мовою, і компілятор «Хроніки» вже знайшов їх готовими, мова їх давніша, ніж мова «Хроніки».

Окрему цілість утворюють розд. VI і XII, розповідь про трьох київських братів і про хозарську данину — це не

історія, а дуже перероблене локальне сказання з етнологічною основою (Кий як засновник Києва).

Так само розд. XV, XVI і XVIII можна розглядати як уривки норманського сказання про трьох братів, які шукали на чужині свого щастя і нарешті два старші були вбиті наймолодшим при чому давньоруський автор обробки на догоду локальності поміняв імена (в Києві були відомі старі могили Аскольда, Діра й Олега). Якщо до цього додати ще розд. XXIII про смерть Олега, то буде й усе, що залишилось нам від цього сказання. Для історичної основи про те, що дійсно варягів запросили прийти на Русь, з фрагментів сказання не можна зробити висновків.

Розд. XXVIII—XXX, смерть Ігоря і помста Ольги*, теж являють собою сказання скандінавського походження, а не історію. Такою ж самою белетристичною переробкою, баладою, а не історією є розповідь про візит Ольги в Константинополь (XXXI), що може підтвердити свідчення очевидця Константина Порфирогенета*, в його трактаті «De Cerimoniis». Розд. XXXIII (печеніги під Києвом) є справжньою південноруською народною піснею в епічному стилі, лише з деякими стилістичними пропусками, її можна реконструювати в старовинний слов'янський розмір дванадцятискладового вірша. Так само, й оповідання про війни Святослава з греками й болгарами, а також про його смерть у дніпровських хвилях є сказанням, а не історією, що можуть засвідчити відповідні хроніки[1].

Крім цієї великої частини, там є ще цілий ряд записок різного характеру. Отже, розд. XIV, абзац 2 — варяги і хозари як гнобителі слов'ян на півночі і на півдні — комбінація редактора, потрібна йому як невеличкий вступ до фрагменту сказання, поданого відразу ж за цим абзацом. Розд. XVII, абзац 3, замітка про смерть Рюрика* і про наступництво Ігоря — теж комбінація редактора, вона не має значення як джерело, подана лише для того, щоб зобразити фактичне володарювання Олега як регенство від імені Ігоря*. Розд. XIX, абзаци 1, 2, 3 — хронологічні записки (хронологія не має значення), обгрунтовані, звичайно, фактичними традиціями. Розд. XXI, абзац 2 —примітка редактора, за винятком ім'я дружини Ігоря. Розд. XXV,

[1] Див. грунтовний аналіз у М. Грушевського.—Історія України, т. 1, с. 476—489.

всі абзаци — різноманітні записи про руські і болгарські події — руські і грецько-болгарські уривки (заснування Адріанополя). Розд. XXVI — досить скупий запис про народження Святослава*. Розд. XXXII — характеристика Святослава і окрема записка про його ставлення до хозарів, вятичів і болгарів. Останній запис — це комбінація редактора як вступ до народної пісні про печенігів, щоб мотивувати відсутність князя в Києві. Розд. XXXV — генеалогічні записи про взаємини в сім'ї Святослава. Якщо до цих мізерних уривків локальної традиції в цій частині «Хроніки» додати ще запис, що зберігся в «Новгородській хроніці», про те, що Ігор переміг угличів, то в нас буде весь фактичний матеріал, який залишила нам руська історія про цю епоху. Але цього дуже замало.

Залишилася ще одна складова частина цієї частини «Хроніки», а саме розд. III, VII, IX, X, які утворюють окрему цілість і які швидше можна розглядати як працю автора «Хроніки». Це спроба дати загальну характеристику слов'янам і їх переселенню з придунайського краю, а потім спеціальна характеристика руським племенам і їх поселенням, їхнім звичаям і вдачі. Був період, коли цим розділом захоплювались, вважаючи, що він написаний на основі глибоких знань. Сьогодні нам відомо, що теорія переселення північних слов'ян з Дунаю зовсім неправильна і більшість характеристик наших хроністів безпідставні і продиктовані лише полянськими і християнськими упередженнями. Зауваження про поганські ігри і танці між селами та про старий, але непримітивний звичай викрадення нареченої «хто з якою домовився», — це єдині цікаві деталі етнологічного характеру.

Все, що йде далі — розд. XXXVII до с. 81 (частина розд. XLVII, який тут повинен кінчатись, оскільки словами «Святополк же сѣде въ Киевѣ починається не тільки новий розділ, а й новий твір),— окреме ціле, спроба компіляції старовинних легенд і писань про Володимира* і про хрещення Русі. До джерел цієї компіляції належать, зокрема пам'ятки, що дійшли до нас, а саме:

1) Давнє «Житіе Володимира»*, спочатку написане грецькою мовою з херсонеською тенденцією (Володимир освячується в Херсонесі, бере з собою звідти священиків, серед яких і його приятель Анастасій; книги й церковну парчу, твори мистецтва і дозволяє херсонесцям також і на Русі відіграти значну роль.

2) Легенда про випробовування різних вірувань з інтерпольованою в ній проповіддю Філософа, в якій розкривається грецьке віросповідання Михаїла Синкелла, перекладене ще в Болгарії за часів Симеона. В цьому перекладі легенда потрапила на Русь разом з «Ізборником Святослава» від 1073 р., а вже компілятором «Хроніки» була перекладена з грецької мови. До неї додано підсумовуючий огляд семи церковних синодів з включеною туди невеликою полемікою з латиністами і згадкою псевдопапи Петра Заїки, ця частина відома також в «Ізборнику Святослава» в болгарській редакції. І тут християнські місіонери показують Володимирові картину страшного суду, намальовану на полотні; згідно з переконливим висновком Шахматова це залишок загубленої легенди про хрещення болгарського князя Бориса.

3) «Хвала Володимирові», написана ченцем Якобом, теж невеликий самостійний твір, який був без вибору приєднаний сюди хроністом компіляції.

Тепер порівняємо текст цієї частини і детально його розглянемо.

Розд. XXXVII і XXXVIII являють собою вступ до монографії про Володимира: суперечка між Ярополком* і Олегом служить для того, щоб повести Володимира з Новгорода в Швецію і розпочати війну з Ярополком; сюди включена також характеристика Володимира як язичника і ласолюба, щоб створити ефектніший контраст з його майбутньою святістю. До методів письменника належить також вставляння великих біблійних цитат, як, наприклад, с. 47—48, Соломонові афоризми про лихих жінок.

Розд. XXXIX як ілюстрація язичництва, розповідь про найдавніших київських мучеників, про одного прибулого з Греції варяга і його сина, яких убили київські язичники; оповідання очевидно, просто вигадане, оскільки воно базується на фікції жертвування людей для богів у русичів, а такий звичай швидше належить до релігійного християнського шаблону, ніж до справжньої історії.

Розд. XL, абзац 3 — розповіді про різних місіонерів у Володимира, про віросповідання Синкелла. Цей розділ логічно поєднується з трьома наступними, в яких мова йде про вибір Володимиром віри і про його хрещення в в Херсонесі — все це не історія, а легенда.

Розд. XLIV і XLV, абзац 2 — дальша частина з грецького запозичення — Володимир як будівник церкви.

Ця розповідь переривається народною піснею про двобій руського сина Кожум'яки з печенігом (розд. XLV, абз. 1), народна пісня має етнологічну мету, роз'яснює назву міста Переяслава. Тут, розд. XLV закінчується грецьке трактування Володимира, про його подальше життя і діяльність більше нічого не говориться. Пізніший компілятор, який взяв у руки цей грецький твір і який теж нічого не знав про діяльність Володимира, задовольнився тим, що додав сюди ще одне локальне сказання чи народну пісню про облогу Білгорода (розд. XLVI), мандруючу казку про те, як голодували люди в обложеному місті, як вони обманули своїх нападників, виливаючи в ями ячмінне пиво і мед, і так звільнилися від облоги. Нарешті, в розд. XLVII, с. 80, від слів «си есть новый Константин» до с. 81 «юже буди улучити всѣм християном», іде панегірик про ченця Якоба, вставлений компілятором. Від себе ж цей компілятор перервав грецьку розповідь деякими невеличкими вставками, Так розд. XXXVIII, абз. 2 і 3 (с. 48), з яких перший звучить конфузно і беззмістовно (Володимирів похід проти ляхів), а другий лаконічний без усяких детальностей. Такий характер мають і написані в розд. XL, абз. 1 і 2, історичні анекдоти. Про те, чи дана в розд. XLIV, абз. 2, розповідь про заснування Білгорода має дійсно історичну основу, я хотів би висловити сумнів, адже вона має вигляд вступу до розповіді про білгородське ячмінне пиво в розд. XLVI; в 992 р. заснований, а в 1007 р. вже записаний у легендах. Місто повинно бути набагато старішим. Врешті в розд. XLVII, абз. 1, 2, 3, 4, 5, розповіді списані з якогось синодикуму про випадки смерті в домі Володимира, а також розповідь про залежність Новгорода від Києва, що мало не стало причиною конфлікту між Володимиром і Ярославом*, який не виник лише через смерть Володимира. Оце і весь надзвичайно мізерний історичний матеріал другої частини «Хроніки».

Третя частина найстарішої хроніки охоплює період від смерті Володимира до смерті його онука Всеволода, 1093р. Вона була зредагована, очевидно, ігуменом Сильвестром і містить у собі, крім багатьох записів світських історій, здебільшого виписки із старовинних житій святих («Житіе ченця Якова», «Діяння Бориса і Гліба»*, розд. XLVI, с. 81, «Святополк же сѣде Кыеве», і до цього примикає історія про загибель Святополка*, розд. LVII, уривок із загубленого «Житія Антонія»* про заснування Печерського

монастиря, розд. LXIII, після короткого опису перемоги половців над руськими князями читаємо приписуване Феодосію «Слово о казнях божих»; розд. LXVIII подає деталі про Феодосія й найдавніших аскетів, яких немає в Несторовому «Житії Феодосія», а деякі частково, мабуть, виписані з «Житія Антонія»; розд. LXXIV, розповідь одного ченця Печерського монастиря (не Нестора) про здійснене ним віднайдення трупа Феодосія і його перенесення в церкву). Із нотаток, які автор записав з уст народу, особливо цікавими є ті, які записані зі слів варяга Яна. Не обійшлося також і без принагідних запозичень з грецько-болгарських хронографів, серед них, наприклад, цитована Щепкіним розповідь про виродка у річці Зетомлі, яка не має ніякого значення для композиції «Хроніки». Річки Зетомлі біля Києва ніколи не було, а у автора «Хроніки» вона згадується двічі; ця назва може швидше стосуватись якогось млина, а не річки (жито—мел); сама ж розповідь, очевидно, є переробкою з далі цитованої в нашій «Хроніці» розповіді про чудодійні народження в Греції за часів Маврикія*, де дається пояснення, що такі народження не віщують нічого доброго.

Остання, четверта частина найдавнішої «Хроніки», являє собою також окремий цілісно скомпонований твір, написане у розповідній формі політично-тенденційне оповідання, яке має своєю метою закликати Русь до солідарного об'єднання для захисту від половців, а князів закликає припинити родинні чвари і визнати головного керівника держави. Автор цієї частини залишив нам своє ім'я, він звався Василем; вважати його священиком чи ченцем немає підстав, він думає як цілком світська людина, що розбирається в політиці. Він вкладає в уста князів патріотичні слова, дуже цікаво описує напад половців і страждання полонених або осліплення Василька з Теребовля* за наказом князя Давида, що викликало волинську війну. Всі викладені факти він уміє підпорядкувати головній меті— пропаганді першої політичної ідеї, політичної концентрації Русі, і його слід розглядати першим по-історичному мислячим письменником Русі. Його твір сягає лише до 1113 р., часу приходу до влади в Києві Володимира Мономаха*, цей князь був його улюбленим героєм, проте пізніший збирач записів про часи князювання Володимира в Києві не дає нічого певного. Василь був світською людиною, очевидно, одним з дружинників київ-

ського князя, він не був редактором «Хроніки», бо в компіляції і його розповідь переривається окремими, не зв'язаними з нею записами, зміст яких іноді збігається із змістом його розповіді. Від 1113 р. починається так звана «Київська хроніка».

III. КОМПОЗИЦІЯ «СЛОВА О ПЛЪКУ ИГОРЕВѢ»

Ця чудова давньоруська боярська (не народна) пісня, яка вважалась довгий час єдиною пам'яткою тодішньої поезії, що залишилась від домонгольського періоду, дивувала всіх, мов чудо, викликала появу цілого ряду присвячених їй респектабельних творів, досліджувалась і вивчалась літературознавцями і головним чином філологами (з точки зору вивчення багатьох його «темних місць»). Її вважали єдиним цілим твором одного автора і докладали великих зусиль, щоб зрозуміти це єдине ціле логічно і мистецьки, знайти взаємозв'язок між відповідними його окремими складовими частинами.

Вченим не довелось би витрачати так багато зусиль, якби вони хотіли розглядати цей невеличкий твір таким, яким він є в дійсності, а саме, як складений з багатьох різних пісень і так званих наукових записів та механічно з'єднаний в цілісний трактат («Слово»). За основу цього аналізу я беру знову з критичного боку незадовільне, але практично добре укладене (з поділом на розділи) видання Ом. Огоновського*.

В сучасній пісні Ігоря ми не маємо початку; його вилучив редактор, який замість нього вставив так званий науковий, а в дійсності риторичний вступний розділ. Про те, що пісня раніше мала інший початок, свідчить вже перше слово розд. II: «Тогда Игорь вьзрѣ» і т. д., де не залишилось зазначення часу, до якого могло б відноситись оце «тогда». Зображувалась, напевне ж, якась подія, яка дала імпульс для походу, можливо, сімейна нарада, огляд військ або щось подібне, і тут — саме цим починається справжня розповідь — Ігор побачив затемнення сонця.

Як досить плутану вставку, мені здається, слід розглядати і розд. VI («Были вѣци Трояни» до «То было въты рати и въ ты плъкы, а сицеи рати не слышано») — це все різноманітні розповіді, без усякої планомірності зібрані сюди з «Хроніки». До такої ж категорії вставок належить також розд. VIII, абз. 1 і 3, абз. 2 — це урвана частина зображення триденної битви Ігоря з половцями біля Каяли. Надто заплутаним є також розд. IX, абз. 1 і 3, сон Свято-

слава. А в абз. 2, у відповіді боярів на промову великого князя, як тлумачення його сну цитується старовинна пісня, де зображено похід двох руських князів на Тмутаракань, який кінчився поразкою біля Каяли.

В розд. XI спочатку маємо фрагмент пісні про смерть Святослава в битві з литовцями, а потім пісня чи фрагмент пісні про Всеволода*, решта належить до пісні Ігоря, тільки плутана глоса на початку розділу XIV порушує хід розповіді. А тепер розглянемо, що ж дає нам отак розібране на складові частини «Слово».

1) Пісня про похід Ігоря, без початку, з фрагментарним зображенням битви біля Каяли, з полум'яним закликом до князів-сучасників (цей заклик дає міцну базу для встановлення дати написання вірша, оскільки він звертається до галицького князя Ярослава Осмомисла* як до живого, а Осмомисл помер через два роки після Ігоревого походу), прекрасний жалібний плач дружини Ігоря, Ярославни, в Путивлі, по-справжньому драматична втеча Ігоря, все це епізоди високого поетичного звучання.

2. Пісня Всеслава* — розд. XI, 3, 4, 5 абз., я подаю в дослівному перекладі:

Ще на семім віці Трояновім
Верг Всеслав о милую дівицю
Жереб; клюками о коні всперся
І ід граду Києву поскочив,
І діткнувся стружжем золотого
Княжого київського престола.
Із Києва скочив лютим туром
Ген на північ: із Білогорода,
І так рискав, синьов мглов повитий,
Перед світом гордо вбив стрикуси,
І втворив ворота Новгорода,
І так славу розбив Ярослава;
Й скочив вовком з Дудуток до Німна.
На Немизі, мов снопами, поле,
Стелють головами, а молотять
Харалужними ціпами, життє
На тоці кладуть, від тіла душу
Віють. Німна береги криваві
Оболоком засіяні були,
Синів руських посіяні кістьми.
Всеслав-князь над людьми судить,
Городи між князів розділяє,
А сам ніччю сірим вовком рище;
Із Києва погнав ярим туром
Аж до града Кур Тмутороканя;
Хорсові великому дорогу
В степу вовком перерискав ярим.

Тому як в Полоцьку позвонили
Рано в дзвони у святой Софії,
То він дзвони чув аж у Києві,
Хоч і віща душа в другім тілі,
Але часто й він страдав нещастя.

Вона звучить не як давньоруська народна пісня; короткі, обірвані, неясні, навіть стислі її рядки нагадують собою нордійські руни «Едди»*. Що ж говориться про це в «Хроніці»? «В тому ж році (1067) Всеслав, Брячеславів син з Полоцька, воював і взяв Новгород; три сини Ярослава Ізяслав*, Святослав і Всеволод* об'єднали свої війська і пішли проти Всеслава, незважаючи на сувору зиму. Вони пішли на Мінськ, мінчани замкнулися в місті, але брати взяли Мінськ, чоловіків повбивали, а жінок і дітей взяли в полон (дослівно: на щити і пішли до Неміги (Німан); Всеслав ішов їм назустріч. І обидва прибули разом до Неміги 3 березня, і йшов великий сніг, і був суворий ранок, багато загинуло, Ізяслав, Святослав і Всеволод перемогли, а Всеслав утік. Брати заманили його клятвою, що не збираються робити йому нічого поганого, він прийшов до них, і вони повели його як полоненого в Київ; але незабаром кияни звільнили Всеслава, зчинивши бунт, і переляканий князь Ізяслав утік у Польщу. Так Всеслав став київським князем, але невдовзі після цього втік у своє місто Полоцьк, проте Ізяслав, що незабаром повернувся, скоро наздогнав його і змусив до втечі». Його смерть датується 1101 р. Про його чаклунський характер «Хроніка» нічого не згадує, але кияни довго про нього пам'ятали і «згадували про звільнення ним Києва, за що 70 міщан були страчені сином Ізяслава».

Сама пісня, очевидно, з'явилась через довгий час після смерті Всеслава, оскільки його авантюристична особа вже зображена в негативному світленні, в образі вовкулаки і чаклуна. Компілятор «Слова» знайшов потрібним подати тут цитату його улюбленого боярина, яка сюди зовсім не підходить і не дуже глибокодумна.

3. Фрагмент пісні про смерть Ізяслава — розд. XI, абз. 1 — це цікавий приклад жалібницької пісні:

Вже не тече ріка Сула
Хвилями срібними
До міста Переяслава;
А Двіна тече грізно
До тих лютих половчан
Під вигуки поганців.

Ізяслав єден лиш син Васильків
Позвонив мечем своїм каленим
О поганські шоломи литовські
І Всеслава, свого діда, славу
Побільшив, а поліг у бою
На траві кровавій під щитами
Під червоними, ранами вкритий
Від мечів литовських харалужних
[Тут чогось не вистачає] на ліжко
Положив ю на постіль і каже:
«Дружиною твою, о княже, птиці
Приоділи крилами, а кров єй
полизали звірі м'ясожерні!»
Не було тут брата Брячеслава,
Ані другого теж Всеволода:
Первий з них свою жемчужну душу
Пострадав із хороброго тіла
Через ожерелье золотее.
Поніміли голоси утіхи
Та поникла, ой поникла радість,
Тільки труби трублять городенські!

Також і ця друга пісня пов'язана з Полоцьком і оспівує Всеславового внука. Чи варто було подавати більше таких пісень? Ось іще фрагмент з IX роз. 2 абз., який, на мою думку, не належить до «Пісні про Ігорів похід».

Ой вже, княже, ум туга посіла,
Бо оце два соколи злетіли
З золотого отнього престола
Пошукать града Тмутороканя
Або з Дону шломом напитись.
Ой уже підняті буйні крильця
У соколів паганців шаблями,
А самі они в желізних путах!»
Гей, на третій день чось сумно стало,
Пітьмою два сонця ся покрили,
Оба стовпи багряні погасли,
З ними й місяці оба молодії.

Дальші слова — це, очевидно, прозова вставка компілятора, який намагався підігнати старі пісні до нових імен. Далі ми знову чуємо старе влучне слово:

Ой вже ганьба взнеслася над хвалу,
Вже ся нужда піднесла над волю,
Уже кинувсь Див на Руську землю!
Оце готські хорошії діви
Заспівали край синього моря
І, звонячи руським злотом, поють
Про владінне бісово на Русі
Та леліють пімсту Шарокана.
Але ми вже, дружино і браття,
Ми жадні потіхи та відради!

Для пізнішого редактора залишились розд. I, розд. II, абз. 2 розд. VI, розд. VIII, суміш прозових коментарів з поетичними уривками, як оця частинка жалібницької пісні руських жінок:

Жени руські заплакали тяжко,
Крізь печаль ті слова говорячи:
«Ой уже нам своїх милих мужів
Ані мислю-гадков не згадати,
Ані думов не здумать, не то щоб
Їх ми мали зглядати очима
А що золота і срібла пропало!»

Розд. IX, абз. 1 і 3, сон Святослава і його роздуми про Ігорів похід, цитата Бояна в розд. XII і розд. IX, перший абзац. Він сам знає Бояна, «солов'я давніх часів», але про нього він цитує виключно лише досить беззмістовні місця загального характеру. Двічі він виступає проти Ігоря з якоюсь невиразною підозрою в розд. VIII, абз. 3, де він хвалить старого Святослава за його перемоги над половцями, а Ігоря гудить, «бо він потопив скарб у річці Каялі», а другий раз — розд. IX, абз. 3, де він змушує Святослава (не того старого переможця половців, а Ігоревого дядька) гудити братових синів гіркими словами: «О сини мого брата Ігоря і Всеволода, рано почали ви натискати мечами на половецький край і шукати собі слави. Але ви нечесно перемогли, бо нечесно пролили поганську кров». Ці дорікання — суцільна нісенітниця; лівобережні князі постійно зазнавали утисків від половців і постійно перебували з ними в стані війни, не давали їм клятви на життя в мирі; яку ж підставу мав Святослав для таких дорікань? Про те, що компілятор нічого певного не знав про взаємини в Ігоревій сім'ї, свідчить те місце в розд. VIII, де говориться: «Тим бо два храбрая Святъславича, Игорь и Всеволод, уже лжю убудиста, которую то бяше успил отец их Святослав грозный, великый кыевскый» і т. д., де говориться про перемоги Святослава і Мономаха на початку XII ст., в той час як Ігорів батько був набагато молодшим і в середині XII ст. князював у Новгороді-Сіверському і ніколи не отримував перемог над половцями. Його ідея фікс, по якій можна впізнати і виділити зроблену ним вставку, полягає в тому, що він «котора» і «крамола» (чвари між братами і інтриги) розглядає як головне зло конституції Руської держави, але не знаходить засобів для їх усунення.

ЗБІРНИК ФІЛОЛОГІЧНОЇ СЕКЦІЇ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА.

Т. X. Розвідки Михайла Драгоманова про українську народну словесність і письменство. Зладив М. Павлик. Т. IV. У Львові, 1907. Накладом Наук⟨ового⟩ тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка, велика 8-ка, стор. 4+399+6 сторін рисунків.

Отсим четвертим томом кінчається багата збірка фольклорних та історико-літературних розвідок Драгоманова, друкованих за його життя. Сей том містить дві розвідки, над якими Драгоманов працював, можна сказати, весь час своєї наукової діяльності, переробляючи та доповнюючи їх, поки йому не вдалося довести їх до можливого викінчення. Особливо треба се сказати про розвідку, друковану в «Сборнику» болгарського Міністерства освіти* під заголовком «Слов'янські переробки Едіпової історії». Уперше реферував Драгоманов сю тему на археологічнім з'їзді в Києві 1874 р., хоч у «Трудах» сього з'їзду не друкував своєї розвідки. Друга її редакція була написана 1876 р. у Відні, третя в Женеві 1883, написана по-німецьки п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Vergleichende Studien über die Volksdichtung der Ukraine», четверта, писана для болгарського «Сборника»*, та ще й потім до самої смерті не перестав доповняти її новими матеріалами. Павлик подав усі відміни сих чотирьох редакцій, доповнюючи текст Драгоманова тими матеріалами, які були або неповно, або хибно надруковані в «Сборнику» і покористувався також вповні рукописними додатками та поправками самого Драгоманова. Отсей комплекс розвідок займає 196 сторін сього тому. Друга розвідка складається з двох частей, із яких одна (стор. 198—266) розбирає дуже розгалужені легенди про божу справедливість і недовідомі присуди божі, а друга (стор. 266—399) подає широкий збір легенд і оповідань найпізніших народів про дуалістичне сотворення світу. Ся остання праця, написана з величезною ерудицією і всесторонністю, свідчить найкраще про широкі погляди і майстерну методу наукової праці Драгоманова, яка не слабла у нього й тоді, коли, пишучи отсі

розвідки, умирав від тяжкої, невлічимої недуги. Його листи до мене з того часу, які вийдуть незабаром у світ, покажуть ще краще силу його духу в такім безвихіднім положенні.

По смерті Драгоманова лишилася ще значна кількість не друкованих досі, але викінчених або майже викінчених праць, в тім числі критично оброблена збірка українських пісень XVIII в., яку він у листах не раз називав головною роботою свого життя. Маємо надію, що й сі праці покажуться на світ і причиняться до звеличення пам'яті їх автора.

НОВІ МАТЕРІАЛИ ДО ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО ВЕРТЕПУ

Вертепні гри в останніх часах зацікавили широкі круги освіченої громади як питанням про їх постання, так і можливістю їх відновлення і впливання ними на народні маси по приміру чехів, які ляльковими грами Копецького* і інших подібних діячів навчили чеський народ чеської історії і чеського патріотизму. Наш вертеп досі так мало ще прослідженій, так мало зібрано для нього матеріалу, що тут, властиво, ще лише початки, а значнішого впливу треба хіба сподіватися.

І. РАЙОК

Наші старі вертепи називано також райками, і ся назва розширена по всій Європі і вживається досі в значінні найвищої галерії в великих театрах, де збирається найбідніша публіка, по-польськи парадиж, по-німецьки Paradais, по-французьки paradis. Назва пішла очевидно з того, що вистави середньовікової містерії починалися в раю, упадком і прогнанням Адама і Єви. У нас містерія не розвинулася і одинокі її взірці можна бачити хіба в двох віднайдених мною драмах, а власне, в містерії страстей Христових, опублікованій в «Киевской старине»*, і в пасійній драмі, свіжо надрукованій у «Записках».* Всі пізніші українські драми належать уже до єзуїтського типу шкільної драми, заповнені алегоріями та символістикою. Я найшов у бібліотеці Народного дому декілька драматичних сценок, між ними також і такий райок і публікую її як причинок до історії нашого вертепного театру. Сценка має титул «Антипролог», видно, що при якійсь іншій драмі служила вступом, підготуванням для дальшої драми, і має ось який текст:

А д а м.

Что дѣеш, возлюбленная Єво,
Что любезнѣ зриши на сіе древо?
Вѣси яко створител нам заповѣда
От древа того ясти, на немже бѣда
Нам враждебнѣ, о Єво, утаи ся,
Сего ради плода на нем не коснися.

Є в а.

Аще бис вѣдал сего древа таину,
Адаме, и вещь о нем преславну,
Сам бис велѣл древа сего сласти
Взяти мнѣ купно же и ясти.

А д а м.

Никакоже, безумна, сего твори Єво,
Неже поглядай на сіе заказанное древо.

Є в а.

Не вѣси, яко бог премудрость от нас утаи,
Да не ѣдше от древа яко наємни будем в раи.
Аз слишах, яко аще от древа сего ями,
Уже не умрем, но вѣчне будем богами.
Все убо будем знати, яже сут на свѣтѣ
Злая и благая, а нынъ єсмы аки в клѣтѣ.
Слушай убо мя Адаме, яжь от сего плода
И сице преславно пойдем от рода в рода.

А д а м.

Добрѣ, о Єво, ямы сего древа сласти,
Точію во вмногия да не впадем напасти.

Є в а.

Дерзай, не бойся, возлюбление женише,
Мнѣ сіе премудрость до серца дыше.

А д а м.

Даждь ми яблко, любимая невѣсто,
Будем ясти, то ймо, да не погубим сіе мѣсто.

А н г е л.

Что дѣета? Яко заповѣд преступиста.

Адам.

Не аз, но сія здрадливая невѣста.

Ангел.

Ты єси глава и строител в сем мѣстѣ,
Како ся дал звести той здрадливой невѣстѣ?
За тоє юж ту не маєш в раи части,
Юж не будеш уживати райскои сласти.
Юж будеш оттол нынъ изгнаный,
Юж будеш за раєм жити окаянний.
Изийди, изийди отсюду прелщенний,
Євиным сластем порабощенный.

Адам.

О Єво, какос мя прелстила,
Какос мя от рая отдѣлила!
Чим ти не мовил, же то утаєна
Зрада, а тысь, о никчемна,
Так тоє ябко уривала,
Гдысми го исти подавала.
Отож тераз по той роскоши панской
Уживаю бѣды и неволѣ подданской.

Єва.

Не аз, Адаме, но той, которій мя наустил,
Змій, и сам мнѣ з древа яблко спустил,
Аз розумѣла, же рѣч правдива,
Же буду богом, а то вижу фалшива.
Тераз же юж, Адаме, мусиш робити,
А я во болѣзни мушу чада родити.

Ангел.

Досить юж тои Адаме, розмови,
Изійди из раю, а буд готовый
До риля, до мотыки землю копати,
И так будеш преступство оплакивати.

Адам з Євою думає:

Увы мнѣ окрадену,
От раю удалену,
Увы недоумѣнну,
Человѣку юж тлѣнну.

Бых во раи яко цар,
Ах якій погубих дар!
Всей царствуя вселеннѣй,
Аж с всего удаленный.
Юж буду работати,
Ридлем землю копати.
Рай погубих без ума,
Не вслишу єго шума,
Не уздру содѣтеля,
Бога благодѣтеля.
В той вѣдѣ юж умрѣти,
По яблцѣ вкушу смерти.

Ангел до Адама мовит:

Слыши, Адаме, яже ангели спѣвают:
Христос воскресе, всему миру повѣдают.
Изійди з отхлани древом согрѣшивий,
Христос зовет, древом ада изпразнивый.
Изійди Адаме, ликуй весело,
Зови и Єву з отхлани в ангелскоє коло.
Изійди з пекла, вѣселися в ангелскіе лики,
А спѣвай весело: «Христос воскрес навѣки».

Адам *(напротив раю)*.

О древо жизни красне, райскоє древо!
Пріиди и вижд, смиренная Єво,
Се побѣдитель Христос нас з работы откупивый
Сим древом ада упразнивый.
Сад, Єво, видящи нашего содѣтеля,
Виж нас ради пострадвша откупителя.
Иже плоть пріем нашу волею
И много протерпѣв страсти нею,
Да нас от клятвы древныя возведет,
А погибшеє овча ко отцу приведет.

Давид.

Воста яко сия Христос нас ради пробужденный,
Возродив из ада род отриновенный.
Древле звахом до содѣтеля своєго,
Да нас возведет погибших из ада сего
Ноє, Енох там волали с нами,
Іеремія, Ісаия землю обливали слезами.

Людиє во тмѣ видѣли свѣт велий,
Гды мают воскресенія день веселый.
Вижу нынѣ конец пророчества моего,
Гды оглядаю Христа воскресшаго.

Самуил Пророк.

Христос воскрес, о котором повѣдалем давно,
Которій смерть и Ада побѣдил преславно.
Збурив всю вражію державу
И самаго Люципера пышну стер главу.
Нас виводит всѣх пророк з пекла весело,
Жебисмо осѣли в небѣ ангелскоє коло.

Що ся сценка написана нечистою мовою, з деякими полонізмами, се вказує на її галицьке походження; можливо навіть, що вона просто перекладена з польського, де таких райків мусило бути чимало, хоч досі не знайдено, мабуть, ані одного.

Порівнюючи нашу сценку з іншими подібними[1], бачимо одну характерну особливість: скрізь виступає на сцену бог у людській подобі, творить Адама, говорить до нього і виводить його з раю. У нас нічого того нема, все робить ангел, божий посланець. Се, мабуть, стара традиція православної церкви — не персоніфікувати бога, не малювати його, а тільки означувати якимсь символічним знаком в роді «недріманого ока», пентаграма (безконечний), трикутника (трійця), меандра (все той сам) і т. ін. Знаємо, що перший Балабан* єпископ львівський велів у Рогатині намалювати бога отця і написати під ним «Ветхій деньми» і яке се обурення, майже розрух викликало серед ставропігійських братчиків, так що справа оперлася аж о царгородський патріархат. Отсе саме мусила бути причина того, що в вертепній сцені також не вільно було профанувати бога.

II. ЛАЗАР

Євангельська притча про Лазаря і багача, захована тільки в однім євангелії Луки, XVI, 19—31, належить до перлин усесвітної літератури і збуджувала в перших

[1] Пор.: Julius Feifalik. Volksschauspiele aus Mähren. Olmütz, 1864, стор. 74—81; Bartoš. Nove nar. pisně lidu Moravskeho, 1882, стор. 187; Schröer. Deutsche Weihnachtspiele und Lieder, Graz, 1853.

віках християнства деякі важні питання щодо місця пробутку душ по смерті. Бо коли загал теологів хилився до думки, що по смерті бог збирає людські душі і держить їх «в якімось укритім місці» аж до дня загального суду, то тут маємо виразне свідоцтво Ісусове, що душі людей зараз по смерті ідуть одні до неба, другі до пекла. Не вдаючися в деталі сього спору, зазначимо, що між іншими письменниками старої церкви особливо Іван Золотоустий присвятив їй сім гомілій, у яких дуже реалістично змалював життя тодішнього багача, а потім не менше гарно показав радощі раю і страховища пекла.

І пізніше, в середніх віках і аж до наших часів, вона була одною з найлюбіших тем для різних людових співаків, скоморохів та лірників, одним із могутніх способів будження почуття соціальних контрастів життя людського і соціальної свідомості всіх бідних і покривджених. Ширше на тій літературі, зібраній американцем Чайлдом*, зупинимося в статті про наші Лазареві пісні, а тут зазначимо лише, що тема сеї притчі була оброблювана не раз і в драматичній формі, починаючи XIV віком. У Флоренції виставлювано таку драму в 1304 р. (див. K l e i n*. Geschichte des Dramas, IV, 155). У середньовіковій Франції гра про багача і Лазаря належала до улюблених; її виставляли і в формі містерій і в формі moralité (диспути між розкішшю сього світу і поздержливістю і т. і ⟨н.⟩.)[1]. В Німеччині маємо з XVI в. цілий ряд латинських шкільних драм про багача й Лазаря: Георгія Макропедія з р. 1541, Вільгельма Базея з р. 1589, Мінцера 1575 і т. і ⟨н⟩.[2] З пізніших акторів обробляв євангельську притчу Айрер 1598 р., а 1608 подібну драму англійського походження грала трупа англійських комедіантів, що в початку XVII в. їздила по Німеччині і уперше познайомила німецьку публіку між іншим і з творами Шекспіра.

В початку XVIII в. в Москві указом царя Петра заведено «учения латинския», і тут же 1701 р. була виставлена драма «Комедия ужасная измена сластолюбивого жития с прискорбным и нищетным, в евангельском пиролюбце и Лазаре изображенная, ныне же при запустных пировани-

---

[1] Пор.: L. P e t i t d e J u l l e v i l l e. Les Mystères. Paris, 1880, t. I, 405, t. II, 105.

[2] Див.: G ö d e c k e*. Grundriss, II (Mittelalter), 136, 142, 343, 349, 367 і д.

ях действием благородных великороссийских младенцов в новосияющих славено-латинских Афинах в царствующем и богоспасаемом великом граде Москве явленная». Драма очевидно південноруська, написана в звичайнім тоді шаблонї безконечних диспут між різними абстрактними чеснотами і блудами (сластолюбие, прелесть, милость, помощь божия, воздаяние і т. ін.). Драма, сценічно дуже ефектовна, була знайдена І. О. Шляпкіним* і опублікована в виданнях «Общества любителей древней письменности» в Петербурзі 1882 р.[1] Тихонравов догадувався, що ся трагедія або перекладена просто з польського, або має значні виписки з різних єзуїтсько-польських трагедій.

Л а з а р.

О боже правдивый, котрій на высокости,
Рач припомнѣти тые злости,
Котрій надо мною милости не показал,
Из своего двору выгнати мя казал.
О боже, абыс мя з того свѣта взял
И єму пановати на долгіе лѣта дал.
Волю юж на тамтом свѣтѣ спочивати,
Абым ся не могл людем уприкрати.
О боже, змилуйся о души моєй,
Прийми дух мой до руки твоєй!
Рач мя, Христе, до себе приняти
И с тобою вѣчную радост заживати.

(Умирає).

А н г е л.

Горе тобѣ, богачу немилостивый,
А на нищих нелитостивый.
Сам ся на многый час увеселяєш,
А того убогого на єдин час не пріймаєш.
О горе тобѣ, щос не мал над Лазарем милости,
Ото пойдеш за тоє до вѣчнои темности,
Где будеш ся з Люципером мучити,
А он нищій у Авраама покарм мѣти.
А гды єго будеш оглядати,

[1] Див.: П. О. М о р о з о в*. Очерки из истории русской драмы XVII—XVIII столетий. С.-Петербург, 1888, стор. 309—312.

Тогда єго будеш о ратунок прохати.
Ты ему милосердія на свѣтѣ не показал,
А он ти также будет одповѣдал.
(Лазара понесет).

Ангел 2.

Пойди Лазар нищій на Авраамово лоно,
Вже будеш овладати в нѣдрах невялое гроно.
Жес был от богачов поруганий,
Тамож маеш покой зготованый,
Где будеш Авраама, Ісаака, Якова овлядати [sic!],
На лонѣ их вѣчне спочивати.
Я ти то яко посланец божій повѣдаю,
И сіе єже ми єст откровенно, извѣщаю.
И вам розказую, бысте тѣло взяли,
Ведлуг звычаю христіянского поховали.
Того богача ви не слухайте як живо,
Бо и вы з ним будете в пеклѣ мати жниво.

Богач.

Я тому не вѣру, жебы они от бога были,
Жебы тую трудовату душу до неба взяли,
Котрій в жадной сукнѣ не ходил,
То бы бог по єго душу ангелов послати мѣл?

Брат.

Брате, и я тебе тут отиду,
А за тым трудоватым пойду.
До тебе знову прийду,
Правду там обачу ци кривду.
Буду ся там приглядати,
А вѣрне вшитко я тобѣ буду повѣдати.

Музика.

И я ся своєго ремесла одрѣкаю
И скрипку свою покидаю,
А того нищого буду випроваджати,
Бы могл за мною неизныло до бога прозбу вношати.

Богач.

Що ся за чуда такіе стали,
Же ми ся всѣ поодрѣкали?

Не тилко слуги моя не хотѣли ми служити,
Леч и цорка моя не хотѣла ми ся покорити.
За тим трудоватим пошла мертвцем,
А мене юж не хотѣла звати отцем.
Я о ню не буду дбати,
Буду на сем свѣтѣ роскоши заживати.
Вшак менѣ немаш ровнаго
И в моєм панствѣ немаш богатшаго.

Смерть *(виходит и мовит до богача)*

А на що себе, богачу, так вывышаєш,
Же наддер себе над всѣх маєш?
А тепер що мѣ отповѣдаеш,
Же над собою косу огнистую маєш?
Жес на сем свѣтѣ гордый так был,
А тепер з Люципером будеш в пеклѣ жил
Став ся до коснаго стинаня, став ся,
А до Люципера поспѣшай, бы на мнѣ не бався.

Богач.

Тепер ся не могу юж откупити богатством моим,
Гды юж бог посла смерть со страхом своим.
Не слухалем пророк анѣ учителей церковных,
Тепер ся не могу омыти змаз грѣховных.
Приятелѣ, юж з того свѣта одхожаю,
А вам чинити так не позволяю.
Вы милостыню нищим и убогим давайте,
А з дворов своих не выпихайте.
Юж ся тепер, други, жегнаю,
На тамтом свѣтѣ вас очекиваю.

Смерть.

Ну, юж, богачу, ничого не здрыгайся,
Моєй косы не велми лякайся.
Можеш тым свѣтом погордѣти,
А в пеклѣ з Люципером весѣля мѣти.

Чорт 1.

Го, го, го, востю [sic!] наш пожаданый
Сусѣдѣ милый и брате коханый,
Давносмо тя к собѣ пожадали,
Жебысмо тя в своих руках мали.
Прійди юж до нас, будемо утѣхи заживати,

Смолою, сѣркою будемо перепивати.
Я юж твою понесу по пекла душу,
А своих товаришов по твоє тѣло запрошу.

Чорт 2.

Стуй, брате, почекай,
А менѣ тую душу в руки дай!
Я перед своим старшим нех похвалюся
И на вишший вонор [sic!] вознесуся.
Бо я тоє все учинил,
Жебы он з нами братерство мѣл.

Чорты *(богача беруть)*.

Ходи, юж тя Люципер жадаєт,
А Цербер давно з смолою тя чекаєт.
Наготовалисмо тобѣ з дохтем сѣрку.
Налялисмо красную муздѣрку.
Знаю, жес такого напою не пивал,
Якого тепер з нами будеш заживал.

Душа богачева.

Был час тѣлу во всем угажати,
Леч тая розкош що зробила?
До аду мя з тѣлом струтила.
Вижду Адама з тамтот возведена,
А я хожу бѣдна отриновена.
Тут гроши, слава, достатки, дружини,
А я в пеклѣ мушу...

Ангел.

Чому, душе, ро. . . . . .
Юж ты . . . . . .
Бо убогим гордѣла
Лазарем, тилко своего тѣла
Роскошем завше догажала,
За тось ся в пекло достала.

Душа богача.

Христос воскрес, всѣм откупленя дарует,
Нехай и мене в том пожалует.
Вшак за всѣх терпѣл муки,
Нехай и мене вырвет з вражои руки.

Ангел.

В надѣю тую не треба грѣшити,
Же Христос нас мѣл свободити.
Ты злу надѣю мѣла,
Жес в ню смѣло грѣшила.
Вийдѣте, слуги пекелные,
Возмѣти в мѣста темные!
Что ти богатство, душе, преобрѣло,
Что же и роскош тучащая тѣло,
Что мятеж рабов?
Дало ти в пеклѣ на вѣки мекшане,
Плач по веселю, по роскоши воре [sic!],
По всѣх достатках сѣрчистое море.
Мало поживши будет тѣло гнити,
Ти, душе, в пеклѣ ах навѣки жити.
По смерти не маш жаднои попусты,
Гды ся достанеш во пекелныи вусты.

Язик тої коштовної сценки цікавий і обік деяких церковнослов'янських слів близький до народної мови, навіть з деякими діалектичними відтінками в роді вонор, востю, тамтот (польське tamten). Діалог дуже живий, без довгих тирад і без монологів. Композиція простенька, але переведена логічно й консеквентно.

III. ДОБРОГОСТІВСЬКИЙ ВЕРТЕП

Записав Вол. Левінський*

Козак:

Dobry wieczór, moji miły państwo. Przyszedłem od pana hrabiego Steckiego, aby jakieś porządki porobić w pokojach. *(Кричить.)* Kominiarczyku, chodź tutaj, aby pokoji pozamiatać[1]. *(Відходить).*

Коминар *(входить з мітлою, замітає і співає):*

Kominiarczyk, wstań malutki,
Wytrzyj komin, goldnij wódki,

[1] Добрий вечір, шановне товариство! Я прийшов від пана графа Стецького, щоб трохи поприбирати в покоях. *(Кричить).* Коминярчук, ходи сюди покої позамітати *(польськ.).*— *Ред.*

I do tego, by zawczasu,
Już kominiarczyk na dachu[1].

Грабя Стецкі:

Jestem sobie pan hrabia Stecki,
Dawnych czasów składałem do pieca klocki,
A teraz jestem sobie panem,
Bo mam na sobie czapkę z baranem[2].

Музика грає.

Німець *(співає)*:

Niemiec bieży — marsz w ty tropy,
Do tyj szopy.
Ach, ach, meine Kinder,
Ist es grosser Winter,
Ist geboren, nicht erfroren
In Betleem Stahl.

Русин *(співає)*:

Русин каже: алілуя, помилуя!
Одних закликати і всіх поспрашати,
Аби всі сі посходили,
Книші, пироги позносили,
Папу давали.

Циган *(співає)*:

Cyhan bieży z dary swemi
Za druhymy.
Furdyt sołonynka
Do bożoho synka.
Pryjdy i gzia i dolina
Pereskoczy i dolinu
Aż do Betlejem.

---

[1] Коминярчук, встань, маленький, витри комин, хильни горілки, і при цьому, аби на часі — вже коминярчук на дасі *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] А я собі пан граф Стецький, колись клав під піч опецьки, а тепер сам собі паном, бо на мені шапка з барана *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Німець біжить — марш по п'ятам до тієї шопи *(польськ.)*.— *Ред.* Ох, ох, моя дитина, серед суворої зими він народився, не замерз у віфліємській стайні *(нім.)*.— *Ред.*

Голендерчик *(співає)*:

Holenderczyk gdy przybywa
I tak bywa
Hojno przystraszony,
Wolno przerażony,
Niby jegis mydy tedys
W Betlejem stajnie[1].

Жид:

Żydzi mówią: skąd Mesiasz?!
To pan ni nasz!
Ni tak imu chodzi,
Jak nam się chodzi,
My gy czykamy wielkiegi,
Wy go macie maleńkiegi
Kinder dzieciątko[2].

Два кракуси з шаблями:

Dobry wieczór, miły panowie!
Przysłali mi tu trzy patrunkowie,
Którzy jedli, pili
I mię ozdobili
Żebyście, państwo, wiedzieli, jakiego ja rodu,
Tobyście mi, państwo, przysłali do swego stołu.
Jezdem rodu króleskiego, hrabieskiego.
A jednak swyczaj mój taki,
Że muszę na pojedynek stać z swoim bratem[3].

Цілуються і б'ються. Один відтинає другому голову. Входить перший дідько, бере голову і біжить з нею в кут.

---

[1] Голландець як приїжджає, то бувае дуже переляканий, трохи перестрашений, ніби (нрзб.) у віфліємській стайні *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Євреї кажуть: звідки месія? Це господь не наш! Не так він ходить, як нам йдеться. Ми його чекаємо великого, ви його маете маленького, кіндер — дитятко *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Добрий вечір, дорогі панове! Прислали мене сюди три патрони, що їли, пили і мені честь віддали. Щоб ви, панове, знали, якого я роду, то ви б мене, панове, запросили до свого столу. Я роду королівського, графського, та однак маю таку вдачу, що готовий до поєдинка стати з власним братом *(польськ.)*,— *Ред.*

Чарівниця *(кланяється)*:

Dobry wieczór, moji państwo!
Jezdem sobie czarowniczka rodu swego,
Robię maselko dla braciszka mego[1].

Робить масло. Входить другий дідько з вилами, зазирає в «masniczke»[2] і штуркає. Чарівниця до нього: pu, pu, pu. Дідько втікає, а вона зачинає співати:

Czarowniczka wygrała, wygrała,
Że się diabła nie bała, nie bała,
Żeby jeszcze jednego,
Toby lepiej na niego[3].

Входить перший дідько, бере чарівницю на вила і несе до пекла. Прибігає другий і шукає за нею. Входить смерть.

Смерть *(до дідька)*:

Ty przeklęta duszo!
Co ty powiadasz tu rozkazy
I wszystko zabierasz
Taj do piekła prowadzisz?
Jak cię zacznę, dusić,
To ty, diable, umierać musisz[4]. *(Б'ються)*.

Смерть:

Ja ci swoją kosą głowę zetnę[5].

Дідько:

A ja ci swemi widłami paszczeki rozjadę[6].

Смерть стинає дідька.
Входить старий дідуньо з двома торбами:

---

[1] Добрий вечір, товариство! А я собі чарівниця роду свого роблю масельце для братика мого! *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Масничкн *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Чарівниця виграла, виграла тим, що чорта не боялась, не боялась. Щоб іще одного, то краще б для нього *(польськ.)*.— *Ред.*

[4] Ти проклята душе! Що ти тут розпоряджаешся, усіх забираеш і до пекла тягнеш? Як почну я тебе душити, то одразу, дідьку, здохнеш *(польськ.)*.— *Ред.*

[5] Я тобі своею косою голову зітну! *(польськ.)*.— *Ред.*

[6] А я тобі своїми вилами пащеку роздеру! *(польськ.)*.— *Ред.*

A ja dziadunio po dwie torby noszę,
Za pańskie zdrowie pana boga proszę[1].

Кидають в торбу гроші. Співають коляду.

Записав в Доброгостові Дрогобицького пов(іту) в серпні 1906 від боднаря Михайла Кравчука зі Львова.

Звізда (gwiazda).

Входять три королі: Мельхіор, Бальтазар і Каспер. Найстарший король — Каспер, чорний, замазаний сажею. Мельхіор тримає звізду. Всі при мечах.

Каспер:

Kasper, Kasper ich bin genannt,
Ich bin der Könik aus Szwarzeland
Wollt mir nicht geben, so geh' ich hinein,
So lass mir auf Himmel hinein[2].

Те саме говорять два інші королі, з тим, що Мельхіор каже: «Ich bin der Könik aus Weisseland, а Бальтазар: «Ich bin der Könik aus Schmerzeland». Каспер і Бальтазар тримають мечі нахрест. Мельхіор крутить звіздою. Всі співають.

Wir kommen daher im schnellen Reihn
Durch kreuz und tik vierhundert Meil'n.
Wir kommen daher unter Regen und Wind,
Wir suchen den geboren Jesus Kind.
Wir suchen nesten ein heisen ein klein
Wir finden es zum Krippel allein
Wir wollen da nieder auf unsere Knie[3].

В Доброгостові Дрогоб(ицького) пов(іту) від Михайла Кравчука.

---

[1] А я дідусь, по дві торби ношу, про ваше здоров'я господабога прошу *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Каспером, Каспером мене зовуть. Я король з Чорної землі. Якщо не хочете мені дати, то пустіть мене, я зійду на небо *(нім.)*.— *Ред.*

[3] Ідучи навпростець і манівцями, під дощем та вітром 400 миль, ми прийшли, ми шукаємо народжену дитину — Ісуса, й знаходимо його в яслах, і хочемо стати перед ним на коліна *(нім.)*.— *Ред.*

IV. РІЗДВЯНИЙ «БЕТЛЕГЕМ» В С. ВЕРХНЯ АПША (МАРАМОРОШ).

Записав Гіядор Стрипський*

Особи.

1. Цар 2. Ангел 3. Коро́ль 4. Ва́таг 5. Вуча́р 6. Черему́ський 7. Дідо.

Кожда особа має буки з дзвінками; прибрані відповідно своєму стану. З-межи них найвидніша особа — то дідо, що має в у́ста й бороду з клоччя, сам він чорний від сажі, цундравий, кривий, навмисне горбатий, спина йому повна сіном під сурдутом; на плечах має бунду з кізьої шкури, шерстю виверненої, цундрава шапка на голові з «гитицею». Цар у білій одежі, вокруг коруни дорогі пацьо́рки, в руках ша́бля. Король так само виглядає. Витаг і вівчар чорні від смолянки. Кожний має ремінь (черес) і постоли, з виїмком тільки царя, ангела та короля, що місто постіл мають чоботи. На запит, що то таке «Черему́ський», оповідач пояснив, що то «гуля́ш» (мадярське gulyás), що з чередою хо́дить, тобто чередар. Особи по-приходять до хати по одному по такій черзі:

Ангел *(проходжуючи по хаті)*. Три́ццеть і три го́дуў буў йим на небесіх, як йим зийшо́у на земню пророкуватê[1] й на́родови указуватê й найшо́ў се ис присьві́тлим ца́рьом і так се розийшо́ў, що й сам не зна́ю, як. Як раз — дви́чі са́бльоў махну́тê, туй ма́є бу́тê.

Цар: Сімдеся́ть і п'ять го́дуў, як ня покорунува́лê. Биў ся на во́дах, на огнê, на земнê, на лісах ис царя́мê пога́ннêмê, усюдê перебиў і найшо́ў собі одно́го короля́. Узя́ў го собі на сво́ю пору́ку і так из ним се розийшо́ў, що й сам не зна́ю, як. Як раз — дви́чі са́бльоў махну́, туй ма́є бу́тê.

---

[1] Звук infinitiv'a та perfectum'a виговорюється в Апші ні як е, ні як твердий (українцям невимовний) угроруський ы, але щось посереднє межи сими двома, однако ж так, що в нім е перемагає. Село отсе (на північ від Сигота) лежить на самій окраїні руській, де вже починається Волощина і де окінчення інфінітива віддаляється щораз від первісної форми: — ити, так, що в долині Вишови (схід від Сигота) звучить вже яко чистий угроруський ы, н(априклад), говорыты, ба навіть і ыван, мыска та кываты (доткнути), оріхы! (Див. казку великоденну в унгварській «Науці» сього року з села В(ерхня) Руна, мною записану. «Науки» не маю тут під руками, то не можу точно покликуватись на число).

К о р о л ь: Два́ццеть і п'ять го́дуў, як ня присьві́тлий цар покорунува́ў і на пору́ку узя́ў. Биў им се, усю́дим бирува́ў і найшо́ў им се на одну́й полонині из одним ва́тагом і так из ним се розийшо́ў, що й сам не знаю, як. Як раз — дви́чі і т. д.

В а́ т а г: Со́рок і п'ять го́дуў, як ватáжу. У трумби́тум наўчи́ў, у сопі́лку не зна́ю. За пу́тиноў йим сиді́ў, со́нцем ни ви́діў; таки́м до́брі га́зди маў, спу́зоў ня годова́ли, з золо́вня напува́ли. А одно́гом маў до́брого вучаря́, так им се з ним розишо́ў, що й сам не знаю, як. Як раз— дви́чі бу́ком ду́бну, туй ма́е бу́тê.

В у ч а́ р: Два́ццеть і п'ять го́дуў, як вуча́рю. Сопі́лкум наўчи́ў, трумби́ту не зна́ю. Пришо́ў ид ми́ні воўк, я гада́ў, що тото́ боўт. Вун уд ме́не бере́ тай мі́ні гро́ші ни дае́. Про тото́ я до́брі га́зди маў: бо́сий им ходи́ў, голо́диним доїў; з золовня́ напува́ли, ба́бальками ня годова́ли. І про тото́ я до́брі га́зди маў і найшоўим се з одни́м черему́ським гуляшо́м. Так им се з ним розийшо́ў, що й сам ни зна́ю, як. Як раз — дви́чі і т. д.

Ч е р е м у́ с ь к и й: Два́ццеть і п'ять го́дуў, як гуля́шêў; з вучаря́мê, з ватага́мê боў та ні́где се ни ва́диў і три́сто два́ццеть дараб [штук] ма́ргêм сокотêў. І так их [sic!] досокотêў, счо ся ўста́ло: рух тай бордю́х. І про то я до́брі га́зди маў, ні́где се з ни́ми ни зважа́ў; тай се найшо́ў из ді́дом і так им се з ним розишо́ў і т. д.

Д і́ д о *(приходить до хати, кожній граючій особі кланяється, але місто здоровкання бухне його кожний по плечах буком):* Ти́сяча сто го́дуў, як за ва́мê, дітê мої, хо́жу: типи́рь им вас іскó́рпаў, на мене старо́го се не ди́вите. Гу́рьком вас годова́ў, корзана́ми (т. є. постолами) годова́ў, ві́тром вас напува́ў. Типи́рь исте́ поўроста́лê ангеля́мê, царя́мê, королямê, ва́тагамê, вучаря́мê, черему́ськêмê, на ме́не старо́го ни ди́витесе. Але як раз—дви́чі ду́бом ду́бну, земня́ пуд ва́мê се здро́гне. У ме́не ду́жі корза́нê с килюха́ тай вас бу́ду ўчêтê. Па́лицю зелі́зну до ўрук єм пребиў, до́ким сисю́ а́збуку наўчи́ў тай свої діти. Тай бу́нда ўня с килюха́ се роспада́е:

(Тепер беруть Віфлієм папіровий і зачнуть колядувати всі):

Ой та із-за полониньки
Вуйшла вітты біла хмаронька.

Ой не хмаронька, ботичик[1] овец.
Ой ба чиї то овечки? Господарьовê.
Коло тих тай овец три пасторовê.
Три пасторовê, три вівчаровê.
Ой ідут, ідут та й собі несут,
Ой собі несут по трумбітоцці.
Перший учарик вой сам Сус Христос,
В сятого Христа сама золота,
Другий пастырик вой сятий Юрій,
Вой трумбіточка с самого листу.
Тратий пастырик вой сятий Петро,
Вой трумбіточка с самого воску.
Ой ідут, ідут та й собі несут
По гелетоцці, по флуєроцці,
По сопілоцці, по теленоцці[2].
По гелетоцці ўсе по кедровці,
По флуєроцці, по собословці[3],
По сопілоцці, ўсе по восковці,
По теленоцці, ўсе по мецковці[4].
Ей вуйшли, вуйшли на полонинку;
На полонинку, на зелениньку,
На славне місто «Путпериміcто».
Стали гадати, де зарубати
Ой кошарочкы на три струнгочкы.
На три струнгочкы, по три звіздочкы.
Ой хто би їм у струнги гóнит? У струнги гонит
Божія матê сята пречиста.
Як продоїли, затрумбетали,
Як ся трумбетаў перший пастырек,
Перший пастырек вой сам Сус Христос.
Як затрумбетаў [ў] саму золоту,
[ў] саму золоту я ў трумбіточку,
Ой пушоў голос по полонинах,
По полонинах та й по долинах,
Ой по долинах, по манастирьох.
Хто тото ўчуе, му ся зрадуе,

---

[1] Ботий — стадо, diminut — ботúчик.

[2] Значення годі було довідатись. Оповідач відповідав все на своє: «Се так має бýтêі»

[3] Мабуть: соболевці (?). Годі було довідатись, чого тут робить назвисько мадярського міста з-під Дебрецена, що називається Собослоў (Szoboszló).

[4] Що се таке?

Ой лиш тот му ся ба ни зрадує
Хто уцця й матір бо не честує.
Як затрумбетаў другий пастырек,
Другий пастырек, вой сятий Юрій
Я ў трумбіточку с самого листу,
Ой пушоў голос по полонинах і т. д.
Як затрумбетаў третий пастырек,
Третий пастырек вой сятий Петро.
Як затрумбетаў я ў трумбіточку
Я ў трембіточку с самого воску і т. д.
Ой за сим словом жийте здорове,
Господареньку, ой рік уд року,
Тай аж до віку. Ой дай вам боже
Що 't бога жадаш ут бога жадаш
Щасця, здоровля, я ў поле урожай,
Я ў дум завожай, я ў коморочку.
Я ў дум здоровля на чилядочку,
Ой надвір щасця на худобочку,
Ой на волонькы, на коровонькы,
На овичата, на баранчикы на круторогі,
Ой на ягничкы золотововні,
Я ў загородкы на коровонькы ой на воловы жовтороговы.
Ой на теличкы як на зорничкы.
Я ў стониченькы на кониченькы,
На кониченькы золотогриві,
Золотогриві, шовковохвості,
Шовковохвості, срібнокопитці,
Я ў пасіченькы та ще на пчолонькы.
Руйте пчолонькы я ў тре шоронькы[1]
Парі парівкы я ўсе ў чотире.
Я ўже бо мы вам ой засьпівали,
Ой колядничкы, Христові дячкы.
Колядували, пісьню укладали на сяте руздво.
Лишаємо вас коло двором,
Около двором з усим обходом,
З усим обходом яў сятым богом,
Гей рік уд року тай аж довіку
Вінчуємо вас щасцьом здоровльом.

За сим ставиться дідо против ангела, другі їх обступають, і межи першими двома починається така субесідка:

[1] Мадярське: sor — ряд.

А н г е л:

Поть ді́ду на офі́ру!
Поть ді́ду, ангели́ сьпіва́ют.

Д і д о:

Ді́ти ся ў коло́сці упива́ют.
Що ви схой худо́пці да́тѐ їстѐ?

А н г е л:

Си́ра соло́ткого.

Д і д о:

Я би сам старе́нький тото́ попоїў!
Що би туй худо́пці да́тѐ пи́тѐ?

А н г е л:

Молока́ соло́ткого.

Д і д о:

Тото́ б я й сам стари́нький ся напѐў!

А н г е л:

Поть, ді́ду, на офі́ру!

Д і д о:

Йой ни йду́, яка́ там світлосць!

У с і р а з о м:
Устава́й ся га́здо до́му,
Бо ми йдемо́ у доро́гу.
Гай дом, терле дом,
Терле-терле-терле дом!
А ти, Янку, руба́й дре́ва,
Бо нам о́гня бу́де тре́ба;
А Мару́ся до́бра бу́ла,
Що нам юшкѐ роздобу́ла.

Ц а р:

Вінчу́ю вас ща́сцьом, здоро́вльом отни́ні довіку

У с і *(але по-одному)*:

До ла́ски ся удлуча́ємо.

За сим виходять із хати та «Бетлегему», й конець. Ідучи до другої хати, іншого господаря, ведеться то саме балакання, що й в попередній хаті, з такою однакож різницею, що місто повищої колядки заведуть іншу, от як нижче я їх записав. Приспів першої колядки додається кожній однаково.

II.

Зайшла слава з высока неба,
Славеніе, славеніе боже по ўсему світу,
Свята пречиста ў тяготу зайшла,
У тяготу зайшла тай ся зажурила:
«Сыне муй, сине єдинородный!
Мала бых я тя у славных варешох,
У славных варешох, у царських палатох.
Учує за тя поганая віра,
Погана віра, невірні жыды.
Мут тя шукати, мут бантовати[1] лиш сяті злогы».
Ой пушла, пушла у край вареша[2]
Ой у флеємê, у пустий хлівець
У славнум місті, у Филеємі
Свята пречиста уродила Христа.
Як го родила, ў яслі го вложила,
У яслі го вложила, у китай повила.
Ой ішли туды три пасторовê, три вівчаровê,
Ой ішли, ішли ў колїна ўпали,
Ся уклонили во Йсусу Христу, святуй пречистуй.
Драли сорочкы на пеленочкы,
Рвали волічкы на повывочкы.
Они за того гріха не мают, що вувцям лают.
Я ўчула, вчула тото погана віра, невірні жиды.
Свята пречиста десь діла Христа?
Пустилам єго ў високі горы.
Погані жыды горы копали, Христа шукали.
Айбо ўсі жыды ўсе поўдуріли, Христа не ўздріли.
Свята пречиста десь діла Христа?
Пустилам єго я ў тимні ліса.
Погані жыды ліса рубали, Христа шукали і т. д.
Свята пречиста десь діла Христа?

---

[1] Мадяр. bántani — поругати, кривдити.
[2] — » — város — місто.

Пустилам єго я ў шугы-лугы.
Погані жыды лугы косили, Христа шукали і т. д.
Пустилам єго ў широке поле, ў синоє море.
Погані жыды поле орали,
Море спелали, погана віра,
Невірні жыды, як Христа найшли,
На муки взяли, всяко мучили:
Ой копіями єго пробивали,
Річки, потічки керваві текли,
Ясне сонічко все померкало,
Звізды і місяць ся ізмінили.
Погані жыды, невірна віра,
Як Христа взяли, на хрест розп'яли,
Терновий вінчик на голову клали.
Терновий вінчик на голоў ни йшоў, бо ся розыйшоў,
Желізне звуздя я ў ручкы били,
Желізне звуздя все ся ломило, ў ручкы ни ймило.
Всяке деревце за нухтя били,
Ся поломило, ў ручкы ни ймило.
Червива йнва вік согрішила,
За нухта пушла, кровцю пустила.
Де кровця капе, там онь ся стане,
Де слыска капе, там циркоў стане.
Ой винце буде на причастічко
Сьому мирови християнському.
Цирковця буде на хвалу божу,
Сьому мирови ой Христовому.
Ой за сим словом (і т. д. приспів).

III.

Я ў чистум поли плужок ми оре четверовілний.
Хто за плух держит? Вой сам Сус Христос.
Хто воли водит? Вой сятий Юрій.
Хто воли гонит? Вой сятий Петро.
Обідец носит божія мати,
Обідец носит та й сынка просит:
Орê сêночку здрібна нêвочку.
Посіємо ме яру пшеничку,
Щоби она була на проскурочку
Всьому мирови християнському,
Усьому мирови і господарьови.

Я зберемо ме вой сїм сто женцюў, вой сотворенцюў.
Я зожнемо ме у друбни снупкы,
Я зберемо ме я ў гусці купкы,
Завершемо ме сеў соколочком,
Я зберемо ме вой сїмсто возуў, вой створозуў.
Завеземо ме до господаря на загуменя,
Я складемо ме я ў тре сторночке, я ў дві купочке.
Завершемо ме сеў соколочком.
Вой сокул сидит, далеко видит,
Ой видит, видит у синое море.
Ой рипку видит, з рипкоў говорит:
Май бух, помай бух, щуко-рибочко.
Тебе те була на вечеречку,
Нашому пану на вечеречку,
На сятий вечур і на тот сятий динь та й на великдинь.
Я ужеж ми вам вой заспівали,
Дум веселили на сяте руздво. Дай же вам боже, що у бога жадаш.

IV.

Вой ходит, ходит місяць по небу,
Я зострічае ясну зороньку:
Ой зоре, зоре, де господь жие?
Вой господь жие я ў господаря.
Вой сидит, сидит кониць столика яворового.
Головку ўклониў, слозоньку ўрониў,
С тої слозоньки Дунай ся сповниў,
Я ў тум Дунайи господь ся купаў ис сятим Петром.
Вой куплючи ся: Ой Петре, Петре, ни перечмо ся.
Як ізміримо, тогды звіримо.
Зміряємо горы вой та й долины,
Вой Илю, Илю, вірна послугу;
Вой пуйдê, знесê шовкові шнурê з вургануў струнê!
Ой пушоў Ильо я з гримотами.
Ой Илю, Илю, як есь там наўшоў?
Ой так же, так же, як господь каже.
Небо біршеньке, всюди рівненьке,
Земля меншенька, бо кривду мае:

Сын отца й матір за нічо має, у двирі тручає.
Брат на брата нуж унимає,
Сестра на сестру чары шукає.
Сусід сусіда дорух не має,
Плут затерняє, плоты городят,
Лихо говорят. Авжеж мê і т. д. приспів.

V.

Я ў неділеньку все пораненьку
Куронькê піли щи май раненько
Дівчина ўстала, три свічі зажгла.
При однуй свічи нушкê ўбувала,
При другий свічи ручкê ўмивала,
При третуй свічи личко ўмивала, коня сїдлала.
Павонька ходит, пірічко ронит,
Дівчина ходит, пірічко зберат, ў рукавец кладе,
З рукавця бере, на столик кладе,
С столика бере, віночок плете, на голоў кладе.
Дивітся люде, чи горазд буде?
І сходилися буйні вітрове,
Ой і сшайнули[1] памяний вінчик
На тихий Дунай. Ой була тоди
Здавну стежинька первосвіцькая.
Ой ішла туда біла дівчина,
Ізострічает три рибарове, панські синове:
— Май бух, помай бух, панські синове,
Ой ви туди йшли, чи вінчик найшли у тихум Дунае?
— Ой що нам буде за перейимец?
— Першому буде срібний перстенец,
Другому буде шовк-ширинчка,
Третому буду сама молода та як ягода,
Ой як ягода біла дівчина.
Ой за сим словом і т. д. приспів.

VI.

Поза столове сидят панове.
Ой меже ними май старший панок
Господаречко, орендаренько.

[1] Зняли.

На нюм шапочка ўсе собольова,
На нюм кошулька, як біль, біленька, як лист, тоненька.
Де она прана? Края Дуная.
Де она кручена? У тура на розі.
Де вона сушена? У горі ў Яворі.
Де она тачана? У Львові на столі.
Ой хто ї тачаў? Господаренько,
Єї тачала срібним пранничком, винним ябличком.
Дай єму боже щасця, зоровля і т. д. приспів.

Записано в В⟨ерхній⟩ Апші, 25. VI 1907 р. від Миколи Лакатоша і Тафі Івана Андрійова.

СУЧАСНІ ДОСЛІДИ НАД СВЯТИМ ПИСЬМОМ

Між працями, що ведуться систематично новочасною наукою, дуже визначне місце займають критичні досліди над святим письмом узагалі, а особливо над книгами Нового завіту. Ті книги, які ми привикли називати Біблією (з грецького Βιβλία — книги взагалі) здобули собі від мало не двох тисяч літ величезне значення, особливо відтоді, відколи покладені основою християнства і разом з його запануванням у Римській імперії зробилися миродайними не лише для пануючої церкви, але також для загалу народів і суспільностей у трьох частях світу, вникнули своїм духом і світоглядом глибоко в серця незліченних мільйонів людей і творять ще й досі одну з основ людської цивілізації.

Супроти сього факту буде зрозуміле бажання всякого чоловіка дізнатися дещо ближче про походження і авторство тих книг, про їх долю протягом многих століть і про те, що люди різних віків робили і зробили для їх витолкування на різні мови і для їх якнайкращого зрозуміння. Таке зрозуміння тим потрібніше, що ті святі для нас книги поставали ступнево і були випливом духу і змагань певних історично означених поколінь, у деяких також відомих нам часах та історичних обставинах, і хоча найбільша і найважніша їх частина говорить мовою простою і зрозумілою кождому чоловікові, хоч би й найпростішому, то все-таки їх загальний характер, їх літературна композиція, їх вияснювання в різних віках і різних напрямах виявляє таку надзвичайно цікаву картину, якої не виявляє, може, жоден інший твір людського духу.

Праця над поясненням, коментуванням і витолкуванням святих книг Нового завіту почалася, можна сказати, разом

із самим початком апостольських місій та їх проповіді. Проби толкування старозавітних книг бачимо вже в наших євангеліях, чуємо з уст самого Ісуса, стрічаємо в найстарших апостольських діяннях. Під імпульсом апостольської провоніді постає вже в перших віках церкви оживлена літературна діяльність, яка майже відразу появляється у всіх головних центрах тодішнього цивілізованого світу — в Александрії, Афінах, Ефесі, Коріпфі та в Римі, в Північній Африці та Південній Франції. Високий стан просвіти, на якім стояли тодішні інтелігентні, а навіть декуди й прості люди, сильно причинявся до розповсюдження християнства і викликав подив з боку найучеиіших людей того часу для тої дивучої сили, що пливла від християнської науки, якої вони, мудреці, звичайно не могли або, може, лише не пробували зрозуміти. Постають у важніщих центрах, особливо в Александрії, Римі та в деяких містах Північної Африки, формальні школи, де християнські книги студіюються з широким науковим і філософічним апаратом не згірше Гомерових епопей та афінських і римських класиків, і численні сліди тої першої критичної праці дійшли й до наших часів. Не говорячи вже про те, що ті книги, списані переважно грецькою мовою, вже вчасно були перекладені не лише на латинську, але й на різні інші мови, на єгипетську, сірійську, вірменську, готську і т. д., їх значення зросло безмірно від часу запанування християнства в Римській імперії в початках IV століття нашої ери і здобуло собі великий авторитет, якого не могли мати ніякі інші книги старинного світу.

Се високе значення християнських святих книг, до яких ще перед новозавітними були інтегрально долучені і старозавітні, що творили основу найдавніших к а н о н і в (про їх постання та розвій буде у нас мова далі), довело по кількох століттях загарливої праці та широкої дискусії до остаточного сформування їх тексту й комплексу і до признання їх святості як творів «богодухновенних», вітхнених самим богом, а значить, тим самим, вищих понад усяку людську критику. От тим-то й зрозуміємо, що санкція соборів західної і східної церкви (в західній церкві при кінці IV віку декретом папи Гелязія 495—6 р., а в східній церкві дещо пізніше) тим самим покдала кінець усякій критиці тексту й композиції святих книг. У середніх віках вони зробилися зовсім недоступними для читання світським людям, і церков ревниво оберігала їх як свою власність, яку лише

сама вона має право використовувати, поясняти і уділяти частинками, в міру потреби народним масам.

Аж на склоні середніх віків новопосталий гуманізм з його відновленням традицій греко-римської старовини, зробив святі книги християнської віри з іншими старинними творами більше доступними завдяки друкарським станкам. Правда, досить довго ще, майже до кінця XV в., друковано тільки усвячені церквою, латинські та грецькі тексти, але елементарна історична сила, що перла народи Західної Європи тисячними способами і шляхами до обнови і перебудови середньовікових порядків, звалила також, певно не без завзятого опору церкви, ті завади, які ставлено розповсюдженню біблійних книг. «Біблія на рідній мові!»— се стається головним бойовим окликом усіх чільних народів Європи, і вже в XVI віці виходить перед виступом Лютера звиш тридцять перекладів Біблії в самій Німеччині. З тих перекладів донедавна майже нічого не було відомо, та й узагалі значна їх часть заховалася лише в унікатах або в відривках, або їх пам'ять збережена в старих друкарських та книгарських рахунках — така сильна була, як видно, боротьба з боку католицької церковної організації.

Реформація, розпочата в Німеччині виступом Лютера на початку другої чверті XVI в. (Лютер, зрештою, мав дуже впливових попередників, таких як англічанин Вікліф і чех Ян Гус) зразу повалила всі перешкоди, ставлені досі ширенню святого письма. Вона бухнула, мов велика пожежа, не лише по Німеччині, але й по всіх її сусідніх краях, по Франції, Англії, Польщі, Литві, не минаючи й нашої України, і скрізь під її подихом бачимо зусилля чи то одиниць, чи більших корпорацій — дати народним масам повну Біблію, виложену по змозі чистою народною мовою. Тому змаганню завдячує також наше письменство, такі недоцінені пам'ятки, як Біблія Скорини* 1519 р., як рукописні, доховані до нашого часу популярні переклади євангелій («Пересопницьке»*, Дмитра з Зінькова* і інші) та недокінчений друк Тяпинського*. Більше консервативне становище в тім біблійнім русі XVI в. зайняв кн. Костянтин Острозький, що видав вправді повну Біблію* (1580—81 рр.), але мертвою церковнослов'янською мовою.

Що торкається до критичної праці над текстами святих книг християнської віри, то дещо цінне, хоч не дуже сміло, робили вже гуманісти. Випускаючи в світ свої видання,

вони старалися обставити текст кождої св(ятої) книги якнайбагатшим критичним апаратом, черпаним чи то з цитат старих «отців церкви», чи з порівняння найстарших відомих їм рукописів тих книг. Особливо багато праці вложив тут дуже вчений муж Еразм Роттердамський, якого видання довго мали велику славу в Європі.

Але великі заворушення і політичні бурі, викликані Реформацією (згадаймо лише жорстоку 30-літню війну в Німеччині* та Варфоломієву ніч* у Франції) надовго підкосили розвій усякої наукової праці, так що аж коло половини XVIII в. треба класти початки спеціальних студій над текстами і композицією Біблії, а особливо новозавітніх книг. Не входячи в деталі, я зазначу лише деякі цікавіші події в тім півторастолітнім розвою, що попередив наші часи.

Десь коло р. 1770 одержав визначний німецький поет і критик Готгольд-Ефраїм Лессінг* від одного знайомого гамбуржця декілька уривків із більшого твору і зацікавився ними до тої міри, що бувши восени 1771 р. в Берліні, показав рукопис своїм приятелям Мендельсону та Ніколаї (відомому тоді накладцеві) і заходився одержати цензурне одобрення на друкування рукопису. Приятелі не радили Лессінгу друкувати сих уривків, а з цензури прийшла відомість, що вона не думає спиняти друку книжки, але свойого одобрення на неї не дасть. Тоді Лессінг задумав видавати маленьке періодичне видання п(ід) з(аголовком) «Beiträge zur Geschichte und Literatur aus den Schätzen der herzöglichen Bibliothek in Wolfenbüttel», випросивши собі у князя для сих причинків повну безцензурність, яку князь у своїй резолюції на його просьбу мотивував тим, що «він певний у тому, що проситель нічого не дасть до друку, що могло б образити релігію і добрі обичаї». Справді, перші випуски тих вольфенбіттельських причинків, видані в роках 1772 і 1773, не містили нічого небезпечного. Аж у третім випуску, опублікованім 1774 р. після звістки про Адама Наузера, де говорилося про факти страшного переслідування сього унітарія, Лессінг надрукував перший уривок свойого гамбурзького знайомого п(ід) з(аголовком) «Von Duldung der Deisten, Fragment eines Ungenannten», рекомендуючи статтю (вона займала 22 сторінки) як уривок незвичайно цікавого твору, що належить до найновіших придбань князівської бібліотеки. Четвертий «Причинок», виданий аж 1777 р., був уже досить грубою книжкою і міс-

тив на стор. 261—494 працю п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Mehreres aus den Papieren des Ungenannten, die Offenbarung betreffend», до яких Лессінг додав сорок дев'ять сторінок своїх уваг, в оглаві книжки названих «Gegensätze des Herausgebers». Се «Mehreres» обіймало п'ять розділів, а власне: «Про кричування розуму з казальниць; про неможливість об'яви, якій би всі люди однаково могли вірити; про перехід євреїв через Червоне море; про те, що книги Старого завіту не були написані задля того, щоб об'явити якусь релігію; про історію воскресіння Христового».

Перший уривок прийшов ще без враження, але сі дальші викликали в цілій Німеччині страшенний галас і стали початком завзятої боротьби протестантських ортодоксів, з ославленим пастором Геце в першім ряді, не стільки проти самого безіменного автора, скільки проти смілого його видавця. Лессінг дав доказ великого геройства і сили характеру, достойно і талановито видержавши сю боротьбу, яка з його боку, невважаючи на різні викрути, що ними старався заслонити свойого знайомого, автора «уривків», дала німецькій літературі незрівнянні і неосягнені ще й донині взірці «полемічної прози, гострої, як бритва, влучної і вбійчої, як шпага в руці першорядного майстра фехтунку.

Свою боротьбу він розпочав нападом, опублікувавши зараз же на початку 1778 р. окремою книжкою ще один уривок невідомого «Про мету Ісуса і його учеників», у якім автор силкується доказати, що Ісус і його ученики мали метою політичний переворот у Єрусалимі. Не треба й говорити, який крик та лемент розбудила та публікація в Німеччині. Князь Вольфенбіттельський зараз у липні 1778 року відібрав Лессінговим «Причинкам» безцензурність не тільки для видавання дальших причинків, але також для всяких його дальших писань, та Лессінг запротестував проти сеї заборони, хоча мусив уступити з Вольфенбіттеля. Характерна річ, що в тих часах цензурного тиску опубліковані ним «Уривки неназваного» розходилися нечувано швидко, в р. 1784, зараз по Лессінговій смерті передруковано їх у Берліні, а 1835 р. вийшли вони ще четвертим виданням. Автор їх виявився ще при кінці XVIII в. Герман Самуїл Реймарус, гамбуржець, уроджений 1694 р., ректор і професор східних язиків у Гамбурзі від р. 1728, чоловік незвичайно вчений і поважний, ученик першорядних тодішніх учених Вольфа* і Фабріція, що вмер у марті 1768 р. Лессінг не знав його особисто, хоча ще рік перед його смер-

тю був у Гамбурзі і познайомився з його сином і дочкою Елізою, що, правдоподібно, уділила йому відривки з рукопису свойого батька і була вірна його приятелька аж до його смерті, і по тім лишившися до своєї смерті старою панною[1].

Чим же були, що містили в собі Реймарусові уривки, що могли викликати таку бучу в цілій Німеччині в її «найпросвітніщу» пору? Були, сказати попросту, першою пробою «чистого розуму» німецького вченого (значно перед Кантом*, бо деякі часті сеї книги ходили по руках учених ще в 40-их роках XVIII в.) прослідити характер, мету і композицію святих книг Старого і Нового завіту, з виразним наміром добитися повної толеранції не лише для «деїстів», тобто людей, що вірують тільки в бога, а відкидають усю велику надбудову над ідеєю чистої релігії, в безпосередні відносини людської душі до бога, але загалом для самої свобідної думки і свобідної критики. В тім велике культурне значення першої проби раціоналістичного трактування святих книг, але в тім же й основна хиба Реймарусової книги і причина того, що вона в пізнішім часі вже не зацікавила нікого до тої міри, щоб опублікував її в цілості, так як 1770 р. зацікавила була Лессінга, що він з нараженням своєї свободи і посади опублікував із неї деякі виривки[2]. Хиба була в тім, що Реймарус оперував Біблією як суцільним, одностайним і свідомо, по одному плану написаним твором, одним словом, як документом для аргументації, а не як продуктом довжезного історичного розвою, який уперед треба вповні зрозуміти й оцінити бодай в го-

---

[1] Реймарусова книга, що в рукописі захована досі в Гамбурзькій міській бібліотеці і займає два здорові томи дрібного, але виразного письма (972 + 1072 стор.), п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen verehrer Gottes», не була досі опублікована. Знавці, що переглядали той рукопис, висловили погляд, що Лессінг мав у руках відривки із значно старшої редакції твору Реймаруса, так що деяких уступів, опублікованих Лессінгом у останній редакції, зовсім нема. Уривки зі статтями Лессінга можна прочитати в Гемпелевім виданні творів Лессінга, доконаним 1873, том 15. Див. про се: «Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, herausg. von Albert Hauck», т. VI, стор. 136—151, стаття Карла Берто, та прегарну монографію тоді ще віденського, а тепер берлінського професора Еріха Шмідта п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Lessing», т. II.

[2] Цікаво зазначити, що Лессінг до самої смерті не покидав думки опублікувати всю книгу, але сьому рішучо спротивилася дочка Реймаруса Еліза, найбільша приятелька Лессінга.

ловних деталях, поки можна важитися щось судити і комбінувати на основі тих деталей. Раціоналістична критика Реймаруса дала й його «Апології» повний доказ авторового розуму, але заразом ще повніший доказ цілковитої нездібності того «чистого розуму» до розуміння складних суспільно-політичних, а особливо релігійних явищ.

Друга проба в тім же роді була зроблена Давидом-Фрідріхом Штраусом, учеником Блаубаєрнської духовної семінарії, що зразу хотів зробитися членом духовного стану, а потім перейшов на поле теологічної науки і габілітувався в Тюбінгені на кафедру теології при тамошнім університеті (уродж. д. 27 січня 1808 — столітній ювілей його уродин сього року святковано недавно статтями в німецьких часописах). Як здобуток своїх теологічних студій, у яких видно повне опанування всієї дотичної літератури, видав молодий 27-літній доцент 1835 р. свою першу і найдозрілішу працю «Життє Ісуса», в якій підійшов до своєї теми з досить оригінального боку. Признавши три перші євангелія (Матвія, Марка і Луки) одинокими джерелами з історичним характером (Іванове євангеліє мало наскрізь теологічну тенденцію), він попробував прослідити всі факти з Ісусового життя, подані в тих євангеліях. І тут він наткнувся на непоборні трудності. Значна часть фактів у поодиноких євангеліях оповідається відмінно, декуди явно суперечно, без будь-якої хронології, не раз без докладно означеного місця; в тракті оповідання видно скоки і неконсеквенції, яких годі вияснити собі, так що властиво ані одного факту з життя Ісусового, крім факту його мученицької смерті, ми не знаємо точно і в зв'язку з його дійсним життям. Щоб самі євангелісти пофальшували до тої міри основу фактичного життя великого вчителя, сього Штраус не хотів допустити; вони писали наївно і в найліпшій вірі, черпаючи з усної традиції, яка вчасно, ще за життя Ісусового ослонила його постать цілою сіттю міфічних уяв, чи то запозичених із житій інших старих героїв, таких, як Мойсея, Самсона і т. ін., чи то свіжих, утворених мимовільно людьми, що, може, й самі були свідками подій, але передавали чутки про них у збільшеній, чудами прикрашеній формі. Отсе міфічна теорія, що мала заповнити люки євангельських текстів, зведених його бистрою аналізою просто od non sunt[1]. Се характерні прикмети Штраусового «Життя

[1] Їхньої відсутності *(лат.)*.— *Ред.*

Ісусового». Його заслугою було, що вказав дійсні і майже непоборні трудності там, де досі панувала в уяві теологів повнісінька гармонія чотирьох євангелістів (в дусі нашої народної приказки: «Чотири орли одно яйце знесли») і заставив учених ближче придивлятися до тексту євангелій та докладніше слідити постання та філацію тих текстів. Та були в його конструкції також великі хиби, які докладно вияснилися аж з пізнішим поступом наукових дослідів. Одною з найважніших хиб було нерозуміння с и н о п т и ч н о г о характеру трьох перших євангелій. Штраус уявляв собі кожде з тих євангелій як окреме документальне свідоцтво, зачерпнене з якогось одного джерела, з одної традиції, зложене по певній системі і з певною тенденцією, і для того вважав себе в повнім праві протиставити одно свідоцтво другому і бачити в них суперечності і неточності. А тим часом євангельські тексти мають зовсім інший характер, як се буде вияснено далі, і до такого контрадикторного поступування зовсім не надаються.

Другою хибою Штраусової конструкції була власне його міфічна теорія, яка в разі кожної більшої трудності замість загострення його уваги давала йому дуже легкий і дешево осягнений вихід. Певна річ, дещо тут, прим. про запозики старших, фольклорних мотивів для конструкції життя Ісуса як «месії», вказав зовсім вірно, і пізніша наука поставила сю теорію т(ак) зв(аного) традиціонізму значно ширше, та все-таки Штраус прикладав її занадто поспішно навіть у таких місцях, де синоптичне трактування текстів відразу усуває всі трудності. Закидувано йому надто, що не зробив навіть проби зложити з провірених даних позитивний образ життя Ісусового, але він доказував, що се при теперішнім стані наших позитивних відомостей зовсім неможливо. Його твердження має й досі свою силу.

Не треба й говорити багато про те, що Штраусова книга зробила величезне враження і стягла на її автора офіціальні переслідування. Зараз по її появі його усунено з кафедри і перенесено на адміністративну посаду до Людвігсбурга при її професорській раді. Заразом консисторія відмовила йому раз на все кваліфікації до духовного стану. Швидко Штраус, гонений загальним обуренням своїх найближчих і незадоволенням власного батька, покинув свою посаду в Людвігсбурзі, перенісся до Страсбурга і зайнявся дальшою літературною працею над новими виданнями, яких протягом трьох літ вийшло чотири. Вільна Швейцарія по-

кликала його на Цюріхський університет задля теологічних викладань, але заходом єзуїтів удалося підбунтувати селян і міщан і зняти формальну революту проти Штрауса, при якій повалено правительство цюріхського кантону, що законтрактувало його до викладів. Штраус, одначе, виправував у кантону на підставі того контракту пенсію 1000 швейцарських франків, яку й плачено йому аж до смерті та яку, як додає його біограф, «він тихцем повертав на гуманітарні цілі в самім Цюріху». Він умер 1874 р.[1]

І ще про одну пробу годиться нам сказати в отсьому вступному огляді, про Ернеста Ренана. Сим разом проба проламати лід байдужості, шкаралущу тіснодумства була зроблена у Франції. Зроблена католиком, який, зразу призначений для духовного стану і поздававши всі екзамени, перед самим висвяченням жахнувся чогось і відступив від духовної ряси в тім сильнім переконанні, як каже один його біограф, «що може бути вірний Ісусові лише тоді, коли виречеться його церкви». Сим парубком був Ернест Ренан, з роду бретонських моряків. Він уродився в бретонськім містечку Трегіє д. 27 лютого 1823 р., а маючи 5 літ від роду, стратив свойого батька, що ще перед смертю стратив увесь свій маєток на моряцтві. Вихованням сина зайнялася мати і особливо старша о одинадцять літ сестра Анрієтта, що до смерті була його правдивою опікункою. Виростаючи в архікатолицькій атмосфері, він пройнявся також католицьким духом і, навіть зрікшися духовної ряси, не зривав зв'язків з різними католицькими колегіями. В 1838 р. він переселився до Парижа, де вже перед тим жила його сестра. Ним зайнявся єпископ Дюпанлу, його прийнято до духовної колегії, де він почав знайомитися з середньовіковою філософією й теологією. Тут пізнав також декого з новіших філософів і вперве прочув та продумав їх закиди против правовірної догматики. Ренан кинувся до вивчення єврейської та німецької мови, щоб міг читати св(яте) письмо в оригіналі і слідити за новою німецькою теологією. Німецька наука зробила на нього велике враження і, певне, була одною з тих причин, що пхнули його відступити від духовного стану. Доконавши сього в р. 1845, він опинився в Парижі майже без удержання, не хотячи рушати предложених йому сестрою, ощаджених нею із службових доходів, тисячі двохсот фр(анків). Він перебивався приватними лекціями

[1] Hauck, «Realencyklopädie», Bd. XIX, стор. 76—92.

в дрібних єзуїтських колегіях і працював рівночасно з запалом над своєю дальшою освітою. В маї 1848 р. викінчив дисертацію про студії грецької мови в середніх віках і за те дістав місце «асистента філософії». Не покидав притім студій єврейської, арабської, сірійської та санскритської мови і до того спеціалізувався на семітських язиках, що по смерті свого вчителя Катрмера (Quatremére) подався на його кафедру в Collège de France; його прийняла колегія, але затверджено її ухвалу аж 11 січня 1862 р.

В р. 1860 він зі своєю сестрою поїхав до Палестини на студії. Тут і вмерла вона 1861 р. в Біблосі від пропасниці, і тут «у салаші мароніта на Лівані» Ренан написав першу частину головного свого твору «Початків християнства», свою ославлену «Vie de Iėsus», видану вперше по-французьки в Берліні літом 1863. Ся книжка зробила його відразу європейською знаменитістю і викликала скрізь таке враження, якого не зазнала ще жодна теологічна праця в жодній літературі. Папа Пій IX назвав Ренана «клеветником Європи»; посипалися рефутації з усіх таборів католицьких і протестантських і робили мимоволі книжці рекламу, якої вона по своїй речевій стійності зовсім не була варта.

Ренанове «Житіе Ісуса» мало бути простим противенством Штраусового: там сама негація, самі сумніви, тут сі сумніви збуто зовсім сумарично в елегантній передмові, а в книжці саме «позитивне», саме оповідання перетикане чудовими описами палестинської природи, історичних та культурних образків. Замість міфів, яких уживав і надуживав Штраус, тут легенда, чиста і прозора, повна місцевого колориту, а на її тлі ясно рисується постать Ісуса. Ся постать зложена не по правилах історичної науки, а з самих естетичних мотивів. Ренан знав синоптичні євангелія, знав наукові закиди проти євангелія Іванового, а проте в передмові, мов капризний хлопчик, заявляє: а все-таки я найліпше люблю Івана і беру його за основу своєї праці. Його чарувала ясна простота плану четвертої євангелії: рівно три роки діла Ісусового. З подібної причини він немилосердно нагинає і перекручує тексти синоптиків для своєї цілі, і, малюючи Ісуса як чоловіка, у якого була «la qualité esentielle d'une personne distinguée», тобто мало що не як паризького панича-аристократа, рівночасно приписує йому різні дуже сумнівні прикмети, як честолюбство, пиху, змислову любов і прості ошуканства, малює

його особою без моральних основ, а тільки з естетичним смаком. Одним словом, твір Ренана — не історична біографія, а поетичний роман. По стрічі з Іваном Хрестителем Ісус із веселого фантаста робиться релігійним революціонером, бере на себе роль месії, пророка і візіонера, робить сильні уступки забобонності своїх дуреньковатих учеників і остаточно гине в боротьбі з правовірним жидівством. З хвилею, коли Ренан починає у Ісуса зазначувати сю зміну, кінчиться й симпатія читача до його героя.

Для самого Ренана мало видання його «Життя Ісусового» досить прикрі наслідки. В р. 1862, зараз по першій прелекції з університетської кафедри його суспендовано, а 1864 Наполеон III зовсім усунув його з посади. Він не прийняв предложеної йому дуже визначної посади при Національній бібліотеці і усунувся на якийсь час зовсім у домашній куток. По війні 1871 республіканський уряд покликав його знов на професуру, а 1879 вибрано членом французької Академії. Вмер 7 жовтня 1892 р.[1]

Отсі три епізоди з історії студій над новозавітніми святими книгами характеризують три головні фази їх дотеперішнього розвою: плитку, чисто раціоналістичну критику та самовільні догади в початку, різку та також неглибоко умотивовану негацію, оперту на досить механічному аналізі, і невдалі проби скомпонування чогось позитивного з тих матеріалів, що були просіяні крізь критичне решето. Таких проб у половині XIX в. майже аж до останньої десятки літ було дуже багато і в Німеччині, і у Франції. В Німеччині визначалися такими пробами особливо т(ак) зв(ана) тюбінгенська теологічна школа, заснована проф. Христіаном Бауром*, що написав кількатомову історію християнської церкви і оброблював також в окремих монографіях різні питання новозавітньої історії й літератури. До сеї школи належав і Гаусрат*, автор просторої «Neutestamentliche Zeitgeschichte», твору, дуже подібного до Ренанової «Origines del christianisme», якої перша часть дає також досить бліде «Життє Ісуса», в якому варта уваги хіба постать Ірода Великого, друга зайнята ап. Павлом, а третя розвоєм церкви від початків до кінця II віку. Певну славу в 70-х роках здобули собі також «Життя Ісуса проф. Кайма та невеличка книжка швейцарця Фольмара «Jesus Nazarenus», Zürich, 1882. Тепер і ті твори перестаріли.

[1] Hauck, «Realencyklopädie», т. XVI, стор. 649—655.

Приступаючи до детального огляду сучасної праці над вивченням новозавітних книг, мушу заявити поперед усього, що моя праця не має найменшої претензії на якусь оригінальність чи то речі, чи методи. Виступаю тут як референт декількох сучасних теологічних праць, яких здобутки видаються мені важними і цікавими також для нашої громади і які, так сказати, стоять на вершині сучасної наукової критики. Опираю свій реферат головно на оних учебниках так званої теологічної пропедевтики: Hein rich Julius Holtzmann, Lehrbuch der historischen Einleitung in das Neue Testament, dritte verbesserte und vermehrte Auflage. Freiburg in Breisgau, 1892; Eduard Reuss, «Die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments», sechste vermehrte und verbesserte Ausgabe. Braunschweig, 1887; для деяких партій викладу користуюся фундаментальною книгою Цана (Th. Zahn. Geschichte des Neutestamentlichen Kanons, III томи); для аналізу синоптичних євангелій найновішим виданням і аналізом їх композиції берлінського професора Вельгаузена* (I. Wellhausen. Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin, 1905; Das Evangelium Matthäi, Berlin, 1904; Das Evangelium Marci, Berlin, 1903, Das Evangelium Lucae, Berlin, 1904), для Апокаліпса того ж Вельгаузена розвідкою (I. Wellhausen. Analyse der Offenbarung Johannis, Berlin, 1907), друкованою в «Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philologisch-historische Klasse, neue Folge», Band IX, N 4). Надто майже на кожнім кроці притягаю для свойого викладу найновіші монографії, поміщувані в спеціальних часописах, таких як Прайшенова «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» у Дармштаті та «Revue de L'histoire des religions» у Парижі.

Мій виклад не буде ані перекладом, ані компіляцією з тих праць, але тільки популяризацією їх головних результатів, якої навіть план декуди значно різниться від того порядку, що прийнятий у згаданих і в інших подібних книгах. Я вважаю потрібним ввести читачів у той наскрізь новочасний світ релігійних змагань, що потрясають на наших очах цілою Європою не лише в особах її чільних інтелігенцій, але також у широких народних масах. Та могуча течія до відродження релігійного чуття захапує вже і, певно, захопить незабаром ще дужче й маси нашого народу. Супроти відтінків містицизму та фанатизму, які

має на собі той релігійний рух у деяких краях і які поважно грозять скривленню всього духового життя різних націй, одиноким охоронним способом являється введення нашої громади, так сказати, в курс того руху не як пасивних та безучасних видців, а узброєних оружжям здорового критицизму, свідомих того, за що, власне, йде духова і матеріальна боротьба в тій сфері і яке нам зайняти становище супроти неї в такім разі, коли вона перенесеться й на наше поле. А симптоми її наближення до нас з кожним роком видніші і частіші.

Бажаючи, щоб гострий вибух того світового бою не застав нас, як звичайно, неприготованими, подаю отсим першу пробу орієнтації на неходженім у нас досі полі. Ані новість теми, про яку беруся писати, не моя заслуга, ані дискусія на сю тему у нас не новина; досить пригадати деякі популярні публікації пок. М. Драгоманова і його заходи — знайомити нашу громаду з релігійним і науковим рухом Західної Європи. Та голос Драгоманова прогомонів у нас без відгуку, а тим часом речники застою і регресу трублять у всі труби, пильно працюють над оглупленням і отупленням нашої народної маси. Великий обов'язок лежить супроти того на всіх інтелігентних людях, крім політики, яка, зрештою, займається майже виключно лише зверхніми формами, так сказати, шкаралущею життя, зацікавитися також тою боротьбою, що йде в глибині душ і сумлінь людських, і тягне одних назад, у тьму середньовікового світогляду, а других наперед, до дійсної, не лише матеріальної, але також духовної незалежності і свободи і до ясного бачення найглибших мотивів і пружин людського розвою. Обов'язок кожного інтелігента нашого не тільки цікавитися сею духовою боротьбою, але заздалегідь приготовитися для неї, а поперед усього познайомитися основно з її перебутими вже ступнями і з сучасним її станом, і здобути собі можність і самому зайняти в ній ясне та недвозначне становище.

Отсе почуття пекучої потреби нашого народного життя заставило мене порушити сю тему. Знаю, що многим саме порушення її буде непожаданим або видасться якоюсь узурпацією в руках світського і нефахового чоловіка. Але коли у нас фахових людей у тім фаху або зовсім нема, або, принаймні, їх голосу не чути, то не здивуйте, що «коли люди мовчать, заговорить каміння». Серед тяжких лих, які переживає наш народ у сю пору, те лихо темної, нерозбудженої,

апатичної душі найстрашніше й найгрізніше. І ніколи при згадці про те лихо не слід нам забувати золотих Шевченкових слів: «На те й лихо, щоб з ним биться»*.

II

Найстарший матеріал, на якому писано в часі постання новозавітних книг, був папірус, винайдений старими єгиптянами і роблений ними з м'якого ядра ростини, званої греками πάπυρος, що колись росла в Ніловій дельті, але тепер майже зовсім там вигибла і росте тільки біля джерел річок Ціани та Аретузи в Сіцілії, куди її пересадили араби. Пліній* описує ось як фабрикацію паперу з волокон сеї ростини. Внутрішнє м'яке ядро, вилущене від верхньої кори, краяно на тоненькі пояски і кладено, а властиво переплітано їх навхрест, цілість омочувано в ніловій воді, прасовано і сушено на сонці. Листки зроблені таким способом в довільнім розмірі (цісар Клавдій велів для себе робити листки на 1—1 1/2 стіп, у ватіканськім музеї бачимо листок майже на локоть завдовжки і завширшки). Такі листки складано в відступах на палець один на другий, так що правий бік одного листка приходив на лівий бік другого, і склеювано їх докупи. Так можна було робити листи довільної довжини. Правий кінець наклеювано на паличку і звивано справа наліво в звиток (volumen). На кінці палочки уміщувано шпильку чи кламерку (ὄμφαλος), якою замикався звиток.

Хоч і як нетривкий був сей матеріал, а все-таки багато тих звитків дійшло до нашого часу не лише в єгипетських гробовищах, але навіть під лавою в Геркуланумі, де віднайдено кілька таких звоїв, яких текст (філософія Філодема і інших) видано 1752 р. Нема сумніву, що й перші новозавітні книги так само, як і книги Старого завіту, писано на таких папірусових звоях, на се маємо докази в тих многочисленних папірусах, відкопаних у долішньоєгипетських містах Арсуное, Оксірінху та Крокодилополі, яких розкопи з кожним роком щораз більше дають неоціненного матеріалу також для пізнання найстарших текстів новозавітних книг[1]. Одна з найбагатших збірок таких папірусів із Файюма (щось коло 70 000 штук) була закуплена архікня-

[1] Див.: «Realencyklopädie für Protest. Theologie und Kirche», т. XIV, «Papyrus und Papyri».

зем Райнером і творить одну з оздоб віденської надвірної бібліотеки, а для публікації і вистудіювання її змісту існує спеціальна комісія, що видала вже десять томів коштовного видання про ті папіруси[1].

Пізніше писання на папірусі було заступлене іншим матеріалом, а власне пергаментом із звірячих шкір (membrana), який придумав коло 25 р. перед Хр(істом) князь пергаменський Євмен, бажаючи оснувати в своїй столиці Пергамі бібліотеку, що могла конкурувати зі славною на весь світ бібліотекою в Александрії. Списування біблійних книг на пергамені розповсюдилося дуже швидко і вже в III в. по Хр(исту) цісар Діоклетіан*, гонячи християнство, велів відбирати і палити християнські книги не лише в звитках, але і в книжках. При кінці того самого віку християнські бесідники Іван Златоустий та Єронім дорікають своїм слухачам, що садяться на розкішні копії Біблії, писані золотим чорнилом і оздоблені пишними мініатюрами на пурпурових пергаментах. До нас дійшло декілька таких копій, писаних буквами, високими на цаль, а властиво розмальованими і орнаментованими і належних до VIII—IX віків. Пізніше букви робляться менші, письмо зближається до скорописі (minuscula), і ось від IX віку йдуть незліченні копії біблійних книг, писаних т(ак) зв(аним) мінускульним письмом. Отих давніх рукописних Біблій дійшло до них звиш трьох тисяч, в тім числі сто унціальних, із яких дві третини випадають на євангелія.

Щодо способу писання, то найстарші унціальні рукописи малюють тільки букви, кожду по означенім квадратовім або колісцевім просторі. Ані розділу слів, ані інтерпункції, ані жодних надстрічкових знаків нема. Щонайбільше зазначувано відмінно кольоровими ініціалами початок розділів, на які ділено даний текст. В кожнім такім роз-

---

[1] Може, не від речі буде тут згадати про галицького поміщика графа Лянцкоронського, властителя Комарна і околичних сіл, який у 80-х роках мин. віку своїм коштом відбув подорож по Малій Азії і згромадив притім величезну силу археологічного матеріалу, копій з написів і взагалі відомостей, потрібних для студій старовини в тих місцях, де йшла перша апостольська проповідь, будувалися перші християнські храми, і взагалі, християнство найдавнішої доби полишило немало слідів. Граф Лянцкоронський видав багато ілюстрований опис своєї подорожі, і з його ж ініціативи та при його піддержці розпочато у Відні видавати спеціальний орган «Wiener Zeitschrift für Orientalistik», що від р. 1880 творить духовий центр для австрійської орієнталістики.

ділі нумеровано стихи, тобто рядки рукопису, бо від їх числа залежала ціна рукопису.

Найважніші унціальні рукописи новозавітних книг досі ще не вповні використані для науки; зазначимо тільки деякі націкавіші.

1. Кодекс Сінаїтський, знайдений 1844 р. К. Тішендорфом у монастирі св. Катерини на Мойсеєвій горі в коші з непотрібними пергаментами, призначеними чомусь на знищення. Тішендорф хотів купити сю книгу, та монахи не згодилися продати її і сховали так, що потім і самі не могли знайти. Аж 1858 р. її віднайшов і закупив російський архімандрит Порфирій Успенський, який 1859 р. привіз її до Європи і подарував цареві. Її текст у фотолітографованій подобизні видано коштом російського правительства в чотирьох томах в трьохстах примірниках, а до того додатковий Appendix із інших старих кодексів 1867 р. в ста п'ятдесяти прим(ірниках). В р. 1865 появилося видання самого тексту Нового завіту in folio, а 1865 таке ж видання in quarto з багатим критичним апаратом. Кодекс містить у собі цілу Біблію з додатком листа Варнави і Гермасового «Пастиря». По дослідах Тішендорфа сей кодекс треба віднести до першої половини IV віку, коли єпископ Євсевій Кесарійський для царя Костянтина Великого велів списати в п'ятдесяти примірниках повну збірку біблійних книг. І справді, рукопис має сліди Євсевієвої редакції, але дальші досліди виказали його пізніше походження; Гардтгаузен датував його роком 400, Гільгенфельд і Дональдсон посувають його аж на початок VI віку, коло р. 530. Кодекс написаний дуже старанно і має обік тексту дуже цінні поправки, доконані різними руками в VI і VII вв. з узагальненням латинських і сірійських перекладів св(ятого) письма.

2. Александрійський, тепер власність лондонського «British Museum», від р. 1098 був власністю Александрійської патріархальної бібліотеки; напис, уміщений на кінцевій його стороні, проклинає того, хто б відчужив його від александрійської кафедри. Кирило Лукаріс, що якийсь час гостював і вчителював на Вкраїні в Острозькій академії, вивіз сю книгу з Александрії і дарував її 1628 р. англійському королеві Карлові I*; з королівської бібліотеки дарував її король Джордж II* у р. 1753 Британському музеєві. І сей кодекс містить у собі повну Біблію Старого й Нового завіту, хоч у деяких книгах

через повидирання карток маються значні прогалини (потерпіли єв. Матвія, Івана й другий лист до Корінф'ян, і оба Климентові листи, які в старовині зачислювано до новозавітного канону разом із листом Варнави і Гермасовим «Пастирем»). Новий завіт із того кодексу опублікував 1786 р. Войде факсимільованими черенками; новіші видання Каупера (Gawper) з р. 1860 на основі нового порівняння друкованого з оригіналом і з доданням придихів, наголосів та з виповненням люк, Ганделя з 1864. На кошт Британського музею вийшло нарешті, в 1869 р. розкішне видання в чотирьох томах п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Facsimile of the Codex Alexandrinus». Кодекс був написаний коло р. 450 в Єгипті, та проте євангелія належать до візантійської, а лише листи до александрійської (лукіянівської) редакції.

3. Кодекс Ватіканський (ч. 1209 папської бібліотеки), також повна Біблія, але уривається на дев'ятій главі листа Павлового до євреїв, так що не стає тої решти, листа до Филимона, «Апокаліпси» та «Пастиря». Кодекс написаний ще в IV віці, але дуже трудний до читання, бо коло р. 1000 його переписано новим чорнилом, пододавано придихи і наголоси, та заразом зроблено в ньому майже дві тисячі змін, і таким робом приходиться з-під нового чорнила відчитувати виблідлі сліди старого. До сього причиняються ще новіші поправки та зміни якогось пізнішого коректора. Та зусилля вчених дослідників довгий час розбивалися о опір римської курії, яка боялася відмін того рукопису від тексту Вульгати і держала його довгі століття під ключем. Першим звернув на нього увагу вченого світу Сепульведа в своїм листі до Еразма Роттердамського 1533 р. Щоб упередити дійсні наукові досліди, деякі римські прелати (Бертолоччі, 1669, Міко і Рілотта, 1720) публікували виписки з того тексту, порівняння з текстом Вульгати, але їх публікації не мали ніякої вартості. Аж 1828 р. кардинал Анджело Маї надрукував увесь кодекс. Друк тягся дуже пиняво, аж до 1838, сам Маї тим часом умер, і аж 1858 р. випущено в світ се видання, яке в додатку оказалося зовсім безвартісним. Не краще випало видання прелата Верчеллоне, видане зараз рік після Маєвого (1859). Ані Тішендорф, ані Муральт, ані Трежель, ані інші визначні тоді дослідники не могли добитися того, щоб їм дано доступ до сього кодексу для довшого користування. Нарешті пощастило Тішендорфу дістати його в руки на сорок дві години

і він, не сплячи ані вдень, ані вночі і не спочиваючи в праці, поробив з рукопису масу виписок і видав зараз же своє «Novum Testamentum Vaticanum» у тисячі примірників і додаток з 1869 спричинений тим, що папа наказав конгрегації пропаганди зараз же приступити до видання дуже гарного сього рукопису. І справді, ще 1868 р. вийшло таке видання під редакцією каноніків Верчелоне і Коцці. Всі ті видання, одначе, різнилися значно, що свідчило про поспішну і неточну роботу над відчитанням рукопису. Мала, одначе, ся катавасія той добрий наслідок, що папська консисторія вже не потребувала держати в секреті свій рукопис і аж тепер його докладне вистудіювання і вияснення всіх суперечностей та дійсного складу первісного тексту зробилося можливим. В виданім «Пропагандою» додатковім томі VI р. 1881 редактори помстилися на Тішендорфі, відсуджуючи його від усякої честі за те, що їх скомпрометував своїм виданням, друкованим у Лейпцігу, 1869 р.

Важний для студій також так названий «Codex Ephremi rescriptus», палімпсест з двохсот дев'яти листів in folio, з яких сто сорок п'ять понаддираних, написаний також у Єгипті і належний не до Евзебієвої, а до Аммонової редакції не швидше V віку. Протягом шостого віку його текст двічі поправлювано, а нарешті в XII в. на ньому поверх євангельського тексту написано збірку трактів і проповідей Єфрема Сіріна. Сей кодекс був привезений до Флоренції, де його закупила Катерина Медічі* і завезла до Парижа (тепер він лежить у Національній бібліотеці колись під ч. 1905, тепер ч. 9). Ще 1716 р. учений Ветштайн пробував відчитати під Єфремовою копією текст св(ятого) письма, але кодекс не піддавався відчитанню. Аж Тішендорф у р. 1840—42, хімічно витравивши нове письмо, відчитав первісне і видав з нього факсимільованими буквами новозавітні книги 1843 р.

Варт уваги також кодекс, переховуваний тепер у Кентербері в Англії, що колись належав до вченого гуманіста Безн. Книга містить, обік грецького, також старолатинський текст старший від Єронімового перекладу, чи то так званої Вульгати. І грецький, і латинський текст визначаються незвичайним числом відмін від тексту LXXII і від Вульгати, а надто численними вставками невідомих звідки інде уступів та інтерполяцій, почасти знаних аж із нововідкритих найстарших християнських апокрифів, а почасти й досі не відомого походження, може, з таких принагідних

висловів Ісусових (λόγια Ἰησοῦ), які в першім віці по Христовій смерті, як побачимо далі, заступали ненаписані ще тоді євангелія і яких решти навіть з тим самим титулом повіднаходжено і ще й тепер рік-річно знаходять у великих єгипетських розкопках — не якихось бібліотек або архівів, а куп віками насипаного міського сміття, куди вивожено з них потовчене череп'я та нездалі шматки папірусів та обривки пергаментів. Оказується й тут лівійський пісок та єгипетський вічнопогідний і бездощовий клімат великим приятелем новочасних дослідників прастарої старовини, переховавши для них у тих стиртах сміття такі неоціненні скарби, як Арістотелеву «Політику афінян»*, Герондові «Міміямби»*, щось в роді наших інтермедій, вірші Бакхіліда*, Сапфони*, Піндара*, цілу одну, минулого року знайдену, трагедію Евріпіда* та єдину, досі лише з титулу знану, комедію Менандра* «Героїв».

Не будемо вичислювати дальших кодексів святих книг Нового завіту і згадаємо ще лише кодекс Кларомонтанський, що належав також до Бези і так само, як Кентерберійський, має обік грецького тексту також латинський (виданий у факсиміле Тішендорфом 1852; кодекс Сангалленський, написаний при кінці IX в. на Заході, в монастирі св. Галля ірландцем монахом, має дуже незвичайний текст Маркового євангелія та інші, значно пізніших редакцій, з латинським перекладом між грецькими рядками. Із уривків, що містять у собі лиш деякі твори або лиш частини деяких новозавітних книг, важні особливо для Павлових листів уривки т. зв. Куаленові, тому що належали колись до мецького єпископа Куалена (Codex Coisliniarus) і були опубліковані Монфоконом. Вони з часом розгубилися по всій Європі: двадцять листків того кодексу містяться в Національній бібліотеці в Парижі, два з приводу якоїсь пожежі заманд рували до Петербурга, три дісталися в посідання архімандрита Антонія, один дійшов рук Порфирія Успенського, три зайшли до Москви, два до Туріна, а ще сімнадцять на Афоні, властивій вітчині сього рукопису, де, одначе, монахи порізали його і вживали на оправу нових церковних книжок. Ті листки зібрав і видав наново теперішній директор Паризької Національної бібліотеки Омон.

Історія тексту святих книг — се від самих найстарших доступних нам часів історія і неперерваний ряд помилок та самовільних і невільних відмін у тексті. Задля безмірної популярності Біблії в найрізніших часах і країнах при

примітивних способах давнього переписування, при недбальстві наємних писарів і звичайній малій увазі справщиків, не будемо дивуватися тим многочисленним помилкам, що попадаються вже в найстарших копіях. Сі помилки розпадаються на кілька характерних родів: 1) щодо об'єму: пропуски букв, слів і цілих речень; 2) щодо форми: додатки або переставки слів або переміни слів або їх відмінків; 3) щодо джерел, із яких плили такі зміни: випадок, недбальство, каприз писання. Чим далі йдемо взад у історії тексту, тим більше можна надіятися впливів недбальства та самоволі. Пізніше, по усталенні канона, що запевняв не тиканість святого тексту, відпала причина многих хиб, бо письмо мусило бути якнайстаранніше. Та все-таки недомоги та помилки людського ока або вуха (при писанні під усне диктування, що звичайно мало місце, коли треба було швидко приготовити більше рукописів) бували причиною щораз-то нових та нових похибок.

Не бракувало й навмисних змін тексту. Часом переписчик видумає собі щось і вставить се в текст, і такий мислитель буває небезпечніший для тексту, ніж зовсім тупий механік. Таким писателям завдячуємо найбільшу силу т⟨ак⟩ зв⟨аних⟩ шаблонових помилок, що правильно повторяються в кожній аналогічній фразі. Головним мотивом такого писаря буває старання, аби кожне речення було якнайподібніше до якогось попереднього: як сказано там, нехай буде так само й тут. Та були зміни й зовсім навмисні. Від найдавніших часів католики закидають єретикам, а ті своєю чергою католикам фальшування святих книг. Евзебій закидає артемонідам, що під покришкою критичних поправок пускали в світ масу довільних і з собою суперечних цитат. Таціан* мав поправляти Павлові листи з граматичного боку. Оріген докоряє маркіонітам та валентиніанам, що самовільно собі зміняли текст євангелій. Але навіть самовільне поступування Маркіона*, що в добрій вірі накручував євангеліє на свій антиебіонітський[1] гностицизм, осуджувано тоді поблажливо, бо він буцімто лише поправляв очевидні помилки попсованого тексту. Він редагував видання біблійних книг для шкільного вжитку своїх учеників, та те саме робилося скрізь у правовірній церкві. А притім важний факт, що деякі Маркіонові тексти, окричані зразу як єре-

[1] Ебіоніти були одною з найстарших християнських сект, що стояла за нероздільність із жидами.

тицькі, потім віднайшлися в старших від Марківна копіях, перекладах і у найстарших «отців церкви» і тільки припадком попали в забуття. Не раз закиди против єретиків за фальшування текстів були диктовані простим нерозумінням та нетямучістю. І так, Іриней закидав валентиніанам, що сфальшували слова євanг. Матвія, пишучи в главі XI, 27: οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μή ὁ υἱὸς οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μή ὁ πατήρ, а тим часом той сам вірш стрічається ще аж два рази у самого Іринея (гл. II, 6, і IV, 63) та й у Єпіфанія між цитатами сім раз, у Юстина і інших (прийнятий тепер текст має таку відміну, що замість ἔγνω стоїть ἐπιγιγνώσκει (вид. Ебергарда Нестле NT. gr. et lat., стор. 28). Пізніше, по усталенні канонів, такі перекручування тексту, яких допускалися деякі гностики, зробилися або просто неможливі, або для церкви нешкідливі, бо не могли мати на неї ніякого впливу. Кожний факт нечесного трактування основних текстів церков пильно зазначувала і осуджувала. Так само відпали і з католицького боку всі змагання підправляти тексти на користь ортодоксії. Ділом ортодоксії в її власнім інтересі було пильнувати ненарушимості святих текстів навіть без огляду на їх зміст.

Для історії тексту новозавітних, як і загалом біблійних книг, першорядне значення мають посторонні свідоцтва своїх і чужих, гідних віри, свідків про існування і вживання тих книг.

Спеціально важні тут писання найстарших «отців церкви» тим, що своїми свідоцтвами стверджують існування і вживання різних святих книг, а з другого боку, приводячи з них масу цитат, дають можливість контролю того, чи справді ті старі, цитовані ними, тексти містять у собі те саме, як ті, що дісталися в спадку минувшини до наших рук.

Вчасно, вже в половині другого століття нашої ери, стрічаємо нарікання на псування тексту святих книг. Діонісій Корінфський* знає, що його писання, так як святі, потерпіли від самовільних змін. Іриней підносить значне число змін через мимовільні помилки, Климент Александрійський жалується на вставки в євангеліях, не лише роблені гностиками, але також християнськими гармоністами. Вже в III віці виробилася загальна практика у хрис-

[1] Ніхто не знає отця і тільки син, ані сина, тільки отець (*грецьк.*).— *Ред.*

тиянських письменників, не виключаючи й того самого Климента, що цитати, вичитані в одній євангелії, приписують другій. Певна річ, се було лише просте недбальство в цитуванні, не фальшування. Те саме бачимо і в Орігена, найважнішого свідка про те, в якім стані були тексти св(ятих) книг у першій половині II віку. Він підносить «повну різницю копій», спричинену недбальством копіїстів, поспіхом при писанні та самоволею поправщиків. Та й сам Оріген мав під руками недобрі копії, та й то не дуже старі, і се було причиною його праці над критичним зводом різних копій для узискання чистого і непомильного тексту. Єронім, який мав у руках екземпляри Орігенових зводів, говорить, що вони ліпші від Лукіанових*; та Лукіан дав звід лише для книг старозавітних у грецькім перекладі і признається сам: in exemplaribus autem Novi Testamenti hoc ipsum posse facere sine periculo non putavi — не осмілився зробити се для новозавітних книг, боячися небезпеки. Інший Лукіан, пресвітер антіохійський, і Гезіхій, єпископ єгипетський, справді зробили, в першій третині IV в. пробу очищення тексту новозавітних книг, але Єронім уважає сю лукіанівську рецензію надто критичною та невірною, і вона не знайшла розповсюдження в церкві, а в Геласієвім декреті євангелія Лукіана й Гезіхія названо роботою фальшивників.

Орігенові ученики продовжали його працю над усталенням тексту новозавітних книг; особливо важна була Памфілова редакція Павлових листів. В р. 332 з наказу цісаря Константина В[еликого] зредагував відомий історик церкви Євсевій, єпископ кесарійський, для константинопольських церков п'ятдесят примірників повної Біблії — певно, з копії Орігенових, Піерієвих та Памфілових рецензій; подібну публікацію повної Біблії на основі александрійських рецензій доконав Афанасій Александрійський для цісаря Констанса. Коло р. 383 постав новий латинський переклад Біблії, доконаний Єронімом також досить критично на основі александрійських рецензій, хоч Єронім відкидав рецензії Лукіана й Гезіхія* і держався старших латинських перекладів, що пливли також із александрійських джерел.

Визискання цитат «отців церкви» із новозавітніх книг насуває великі трудності з різних причин. Вони мали в руках тексти різного віку і вартості, один і той сам отець часто цитує один і той самий уступ у різних формах, узяв-

ши цитати із різних копій; такі цитати святоотцівських писань часто змінювано пізніше на цитати пізніших видань Біблії. Так позмінювано цитати у важних свідків, таких як Юстин Філософ і навіть Августин, якого цитати скрізь заступлено місцями з Вульгати. Та ще важніше питання, чи сам автор у різних часах не цитував різних форм даного тексту, чи цитував докладно і чи хотів навіть цитувати докладно, або чи не цитував просто з пам'яті, затямивши собі головно зміст, а не вислів. В тім пункті власне старі цитати з євангелій насувають найбільше загадок.

Дещо дають, хоч посередньо, старі переклади святих книг на інші мови. Цінніше, розуміється, дослівні від артистично оброблених. Старші переклади, латинський (так звана Італя) і сірійський (т(ак) зв(аний) Пешіто), були б дуже корисні, якби не той клопіт, що їх рукописи виявляють масу різниць і варіантів і, правдоподібно, в пізніших мають особливо в важних догматичних місцях поправки, брані з канонічних текстів чи то грецького, чи латинського канону. Отже, використовуючи такі переклади, доводиться робити подвійну, а то й потрійну роботу, бо перекладачі дуже часто не розуміли своїх оригіналів і робили такі помилки, яких у оригіналах не було.

Найстарші переклади біблійних книг були сірійські. Маємо їх п'ять, а власне: 1) євангельські уривки, віднайдені в коптійських монастирях у єгипетській пустині, вісімдесят два листки, писані, мабуть, у V віці, опубліковані Кортоном (C u r e t o n. Remains of a very ancient recension of the four gospels in Syria, 1858). Бругш знайшов р. 1871 ще три листки, опубліковані Рідегером у «Monatsberichte der Berliner Akademie» 1872 р. Листки мають титул: «Євангеліє розлучених», мабуть, як протиставлення злучених компільйованих чотирьох євангелій в роді Таціанового «Diatessaron»; 2) Пешіто (по одних «дослівне», по інших «загальне», simplex, sincera; заховалося в рукописах із IX віку; дехто відносив його ще до апостольських часів, та, певніше, воно постало протягом II віку під впливом оживлення християнського руху. Списання того перекладу наступило аж при кінці II, а, може, аж у III віці, а переклад Апокаліпси додано аж у IV віці. Безпосередність сього перекладу з грецької мови оправдується задержанням деяких грецьких слів і помилками, які можна означити, тільки перекладаючи їх на грецьке. 3) Філоксенів переклад, доконаний 508 р. зовсім дослівно з грецького

тексту, навіть зі знасилуванням сірійської мови. 4) «Evangelium Hierosolymitanum», написане 1030 р. в однім із антіохійських монастирів, апракос з лекціями, значно відмінними від інших версій, язик арамейський, близький до єрусалимського Талмуда, текст подекуди залежний від Пешіто. 5) Каркаренський переклад, окрема редакція Пешіто, уживана сектою якобітів.

Єгипетські переклади поставали ще від третього віку і містили книги Нового завіту. Сі переклади важні задля своєї старовини. Маємо їх три: сагідський або тебайський, захований лише в уривках, мемфійський або багірський, т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ коптійський, долішньоєгипетський і басмурський, тепер прозваний фаюмським, залежний від сагідського.

Ефіопський переклад на мову геец, уживану лише в богослужебних книгах в Абіссінії, доконаний у V або VI віці з різних грецьких оригіналів, зрештою, текст значно попсований і багатий на вставки й інтерполяції. Вірменський переклад, доконаний 440 р. в часі винайдення вірменських букв патріархом Ісааком, Меробом (винахідником букв) і трьома духовними: Йосифом, Єзнаком та літописцем Вірменії Мойсеєм Хоренським. Основою перекладу був александрійський або кападокійський текст, та видно також вплив тексту, знайденого 1817 р. в кількох палімпсестах медіоланської бібліотеки*. Текст усієї захованої решти видали Габеленц і Лебе 1837—1846, останнє повне видання Бернгардта 1884.

Старолатинські переклади розпадаються на дві групи: доконані перед Єронімом, так звана Італя, і Єронімів переклад, що лежить в основі Вульгати. Із копій старшого перекладу заховалося лише кільканадцять більших або менших уривків, найчастіше четвероєвангеліє, Павлові листи, а найменше діянь апостольських і т⟨ак⟩ зв⟨аних⟩ вселенських листів. Зате дуже часто цитували їх старі латинські письменники, починаючи Тертуллліаном, а кінчаючи Григорієм Великим (Двоєсловом); та ті варіанти, які передали нам сі «отці церкви», ще необроблені настільки, щоб могли дати повну підставу до відтворення правдивого тексту доєронімівського тексту латинського перекладу новозавітних книг. Єронім дуже гостро критикує сей старий переклад: «tot sunt exemplaria paene quot codices» (стільки перемін тексту, скільки й рукописів), бо як сказано в іншому місці у Єроніма, «unus quisque pro suo arbitrio vel addide-

rat vel subtraherat, quod ei visum est»[1]. А що поправщики тих копій держалися переважно найстарших текстів, то Єронім уважає їх за те «vitiosi interpretes або praesumptores imperiti»[2].

Отсе безладдя в копіях старого перекладу викликало неминучу потребу основної ревізії тексту. Папа Дамаз поручив її вченому Єронімові, який приступив до своєї праці 389 р. В передмові до папи Дамаза про євангелія він пише, що «засів я, як суддя, над текстами святих книг, розсипаними по всім світі, а що знайшов у них незгоду, маю осудити, що в них згідне з грецькою правдою». Книги Старого завіту довелося Єронімові перекласти наново (з грецької Септуагінти, але з увагою до єврейських оригіналів); Нового завіту не перекладав наново, а поклав основою одну рецензію старшого тексту, порівнявши його з грецьким оригіналом. Багато такого, що, на його думку, треба б було поправити, він таки полишив з опортунізму, «ne multum a lectionis latinae discreparent», щоб його текст не різнився багато від лекцій давніших, уже звичаєм усвячених перекладів. «Поправляючи лише те, що, як бачилось, змінює й саме значення слів, решту я лишав, нехай стоїть так, як було». Сей опортунізм дуже зашкодив Єронімовому ділу; вже Августин, сучасник Єроніма, хоч в однім листі з р. 403 вітає його переробку, але не вживає її на практиці і цитує особливо старозавітні тексти старого перекладу. Африканська церков також оперлася против Єронімового тексту, Григорій цитує його, але нарівні з ним також тексти старших перекладів. Допущення Єронімом варіантів старих текстів до нової редакції довело до того, що швидко в біблійних копіях знов показалося «quot exemplaria, tot textus»[3]. Карл Великий, що на старість і сам займався поправками рукописів, поручив Алькуїнові нову ревізію Біблії, якої сей доконав 801 р. Та ся рецензія також не прийнялася і розгардіяш тягся цілі середні віки, поки Тридентський собор силою свого авторитету без наукового досліду не ухвалив уважати «старий і популярний (vulgata) текст, уживаний многими віками церквою», за одинокий

---

[1] Кожен за своїм бажанням або додавав, або відбирав те, що йому хотілося *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Несправжніми перекладачами або недосвідченими дослідниками *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Стільки примірників, скільки текстів *(лат.)*.— *Ред.*

автентичний і незмінний, додаючи лише увагу, що треба його друкувати «quam emendatissime». Але та увага стала ся причиною нового лиха; почалися друки з більшими нібито на старих копіях опертими відмінами, на які папська столиця не могла згодитися. Папа Пій IV установив спеціальну комісію «pro emendatione bibliorum»[1]. Ся комісія забралася до діла справді з критичним духом, маючи на увазі найкращі рукописи і твори найстарших отців церкви, але вже папа Григорій XIII спинив її роботу. Аж папа Сікст, бажаючи скінчити се діло і опираючися на своїй непогрішності, сам рішив про те, які варіанти взяти в текст. Його видання вийшло 1590 р., попереджене буллою Aeternus і датованою 1 мартом 1589 р., в якій папа покликається на повновласть, обіцяну йому св. Петром і грозить гнівом божим усякому, хто би важився змінити його текст. Папа вмер 27 серпня 1590 р., і вже тоді дещо примірників його видання було роздаровано або розіслано підписчикам. Показалося, що видання просто скандальне. Папа сам наробив майже дві тисячі помилок, із яких п'ятдесят прийшлося заклеювати шматочками паперу. Його наступник Григорій XIV скликав 1591 р. нараду, що робити з таким нещасливим виданням. Дехто радив знищити його, але учений єзуїт Беллармін заявив, що се нарушило би честь папи. Він випустив нове, справлене видання Сікстового тексту в р. 1592 і в передмові всю вину Сікста скинув на друкарів («preli vitio»[2]), яких злочин уже достеріг сам Сікст, але не міг ударемнити його задля своєї смерті. Се була «pia fraus»[3], якою кардинал хвалився в своїй автобіографії, та яка потім унеможливила його канонізацію на святого. Інквізиція і єзуїти кинулися вишукувати примірники Сікстової Біблії, так що примірників її лишилося дуже мало; так само й Сікстову буллу, поміщену на чолі того видання, не вміщено в комплекс папських булл (Bullarium). Але з помилками тексту таки не зроблено кінця. Нове видання з 1592 р. мало їх ще зо двісті, а з 1593 ще більше. Аж трете видання Климентове з 1598 р. подало остаточно зредаговани текст Вульгати сірійської Пешіто, по якій пізніше, в XIII в. переробив її вірменський письменник Григорій Бар-Єврей. Грузинський переклад був зроблений на під-

[1] Комісія для виправлення біблійних книг *(лат.)*.— *Ред.*
[2] Помилки друку *(лат.)*.— *Ред.*
[3] Сумлінна омана *(лат.)*.— *Ред.*

ставі вірменського в VI в. Пізніше були арабські переклади, яких маємо кілька, а власне 1) «Arabs Romanus» надрукований 1590 р. в Римі (Діяння і листи апостольські з коптійського, з інтерполяціями, браними з сірійського; 2) «Arabs Erpenit», друкований уперве 1611 р. коштом голландця Ван дер Ерне (Діяня і листи ап⟨остола⟩ з сірійського, «Апокаліпсис» із коптійського перекладу); 3) «Arabs Polyglottorum», друк. у Парижі 1654 і в Лондоні 1657; 4) каршунський переклад, друкований 1703 сірійськими буквами для маронітів; 5) мелхітський текст, друкований 1706 р. в Галебі, 1727 у Лондоні; 6) віденський рукопис Четвероєвангелія.

На перську мову було два переклади, один із сірійської Пешіти, а другий просто з Вульгати, доконаний у середніх віках.

Інтересний переклад на готську мову, доконаний Ульфілою (урод. 313, ум. 383), візіготським єпископом коло р. 370. Переклад доконаний на основі Кодексу александрійського з відмінами, взятими зі старої латинської «Італя» і з пізнішими (коли готи осіли в Італії) поправками з Вульгати. Із тисячі ста варіантів Ульфілового перекладу дев'ятсот пішло з **А**, чотириста з **а**, п'ятсот із Кодексу Ватіканського кодексів **Д**, греко-латинських, що містять західну редакцію тексту. З перекладу Ульфіли заховалися лиш уривки, а власне т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ Codex argenteus, написаний коло 500 р. для готійської королівської родини, розкішне видання, писане великими унціялами сріблом на пурпуровім пергамені з срібною оправою. Воно мало зразу триста тридцять карток, із яких лишилося тепер лише сто вісімдесять сім. Із Італії він прийшов до німецького монастиря Верден над Руром коло р. 809, звідси перед р. 1600 перенесено його до Праги, звідки 1648 взяли його шведи і завезли до Стокгольма. Звідси вивіз його Ісаак Фосс до Голландії, та тут він був відкуплений графом Делагарді, який дарував його Упсальському університетові в Швеції. 2) уривки листа до римлян знайдено в Вольфенбіттелі в іспанськім палімпсесті. 3) уривки з Матвієвого євагелія і з тринадцяти листів Павлових.

Ще кілька слів про старослов'янський переклад святого письма, тим більше, що у Гольцмана про се сказано не зовсім докладно (стор. 47). Перший переклад був зроблений (здається лиш частково) в р. 860 Костянтином Солунським, який доведено в Моравії; сей перший переклад

обіймав лише євангельський і апостольський лекціонар, «Псалтир» — виривки з старозавітніх книг, так званий «Парамейник». По смерті Костянтина св. Мефодій мав перекласти більшу часть біблійних книг, з виємком деяких старозавітних, але той переклад дійшов до нас лише в болгарській переробці. Євангельський лекціонар у Костантиновім перекладі дійшов також на Русь і з язиковими поправками дійшов до нас у т⟨ак⟩ зв⟨аному⟩ «Остромировім євангелії» з р. 1056. Те, що вийшло 1581 р. в Острозі,— се був звід староруських і болгарських перекладів і нових перекладів із латинської Вульгати.

III

Останнє тридцятиліття другого віку по Хр⟨исту⟩ має велике значення для історії первісного християнства. З кінцем другого століття кінчиться найстарша доба старохристиянської літератури і починаються нові її форми, що мали вповні запанувати в III віці. Найстарша література, отже новозавітні книги і їх невідступні товариші, найстарші апокрифи (гебрейське євангеліє, Петрів апокаліпсис, до того основи псевдоклиментин і Діяння Петра й Павла), далі сучасні їм почасти твори найстарших т⟨ак⟩ зв⟨аних⟩ отців апостольських (Ігнатія Богоносця, Варнави, Климента, Полікарпа*) і загадкові появи Гегезіппа та Папія — все те, так сказати, палеонтологічні твори, заховані лише в уривках, а в значній мірі також у повних текстах, та все те свідки старого, вже тоді, коло р. 200 по Хр[исту] вимерлого світу.

Всі старинні віки вважали письменство чимось другорядним, неначе помічником «живого слова». Сократ* не писав нічого; його ученик Платон* дуже часто покликається на неписані твердження (ἄγραφα δόγματα) свого вчителя, так само й Арістотель. Про Ісуса знаємо, що він написав кілька слів на піску (Ів⟨анове⟩ еванг⟨еліє⟩, VIII, 6—8). Коли б Ісус хотів був передати своє діло освіченим, літературним кругам, то разом із тими кругами було б і його діло щезло, як се бачимо не раз в історії людства. Християнство було сіяне на грунті простого люду і, тільки звідси виростаючи, пробивало собі шлях у літературу. Між першими вірними не було ані вчених, ані письменників. Навпаки, письменники і книжники його народу виступають найгостріше против нього. Перша християнська громада в Єрусалимі

складається з найпростіших і найбідніших людей. В тих громадах також ніхто не писав нічого; зрештою, всі люди того часу, особливо християни, ждали кождої хвилі кінця світу і було їм не до писання. Найвидніші апостоли і їх ученики були люди неграмотні і також не думали ні про які записи, тим більше, що живе слово вистарчало їм вповні. Аж коли християнство розійшлося поза межі Палестини між освіченими згеленізованими жидами та греками, явилися в ньому й люди, охочі до записування, до якого перли їх попереду усього численні спори між християнами, греками та жидами. В діяннях апостольських маємо звістки про такі принагідні записи, як оречення апостольського собору в Єрусалимі або лист з порученням Аполлоса до ефесян. Та особливо листи апостола Павла, що творить найстаршу частину новозавітього канону, являються нам свідоцтвом таких принагідних записок, де мішаються найінтимніші, особисті дрібниці з дискусією релігійних та політичних тем. Се, певно, не виключало вперед приготованого плану і доброго обдумання в укладі листа. Павлові листи — се не імпровізації, впливи хвилевого настрою: вони скрізь подиктовані суцільним планом, кладуть собі мету і групують довкола всі підрядні питання та дрібниці.

Павлові листи, писані між роками 53 і 63, визначаються багатством історичних нотаток, натяків і освітлень сучасних подій та відносин. Через се вони одно з найбагатших джерел пізнання апостольського віку, що кінчиться з р. 70. Нема сліду, щоб Павло робив якісь заходи в тім напрямі, аби всі громади християнські мали копії його листів; певне лише те, що він велів відчитувати кождий свій лист прилюдно в громаді. Не менше певне й те, що многі громади обсилали себе взаїмно цікавішими листами, причім, певно, роблено також копії з таких листів. Сей звичай панував і в жидівських синагогах; прилюдне відчитання надавало даному листові більшу повагу як громадському писанню. Се й було джерелом їх виїмкового становища, якого не мали інші літературні твори.

До часу перед роком 70 належать також — ще не наші канонічні евангелія, але те, що попередило їх у принагідних записках, і той процес комбінування і розвивання історичних подій, якого результатом були синоптичні евангелія. Єрусалимська громада, цвітучи під проводом рідного брата Ісусового, в тих первісних часах мала в собі всіх апостолів і головних свідків життя Ісусового. Відси пішов

і головний матеріал, що ліг в основу євангелій. Відси йшли записки про виснови і діла Ісусові до всіх громад Палестини і поза її межами. Головним їх змістом, найважнішою основою нової церкви були ті «Слова господні», Λόγια κυρίου[1]. Маємо традицію, що, власне, бувший митник Матвій, очевидно один із немногих грамотних апостолів, списав ті словеса господні народною мовою, отже, по-арамейськи. Але євангелія, призначеного йому пізнішою традиціею, він, певно, не написав; сей твір стоїть з погляду на свою композицію, артистичне групування деталей, докладно переведену символіку безмірно вище від Матвійових записок і велить догадуватися чоловіка з великим літературним образованням.

Час між першою і другою жидівською війною можна назвати часом поапостольським, що попередив епоху властивого сформування християнської церкви. Християнство відділяється від жидівства і поганства і шириться між поганцями. Жидівство й само робило тут значні уступки новим елементам, знесло церемоніальні закони, зреклося обрізання, а в своїй пропаганді клало головну вагу на науку про одного бога, на його починання без образів, на моральну чистоту і віру в страшний суд божий. Сибіллінські оракули, написані в ту пору, репрезентують, власне, таке секуляризоване жидівство, що замість обрізання має лише очистительну купіль. Отсе жидівство і творить перший склад християнства; під його впливом постає перше, Матвієве євангеліє, вже зовсім універсалістичне, але ще з слідами жидівства. В християнській церкві знайдено відповідь на те, чому Ізраель відкинув свойого месію і разом із тим утратив усі свої надії.

Випливом тих обставин, подиктовані потребою широкої громади, далекої вже від апостольського «живого слова» й усної традиції, явилися євангелія, з яких перше Матвієве постало в часі 70—80 років, а твір Луки, зложений із двох частин, євангелія і діянь апостольських, десь у початку другого віку. Сі євангелія були компіляціями старих Λόγια κυριακά[2] і з усної традиції про Ісусове життя; вони уложені неорганічно, без ніяких дат хронологічних і малюють нам особу спасителя, осяяну блиском божества. Таких проб було роблено багато; вже автор євангелія Луки

[1] Вислови господа *(грецьк.)*.— *Ред.*
[2] Вислови господні *(грецьк.)*.— *Ред.*

(I, 1—4) признає, що многі пошукувалися зробити дещо подібне до того, що він робить тепер для Теофіла. Про се пише Папій, єпископ єрапольський, що знав іще апостолів при їх житті: «Товмач Петрів Марко, що передано йому з пам'яті, списав бережливо, але не в порядку, в якім робив або говорив їх Христос. Не був бо Марко ані слухачем господа, ані його наслідовником, але був, як я сказав уже, наслідником Петра, що для користі слухачів проповідував євангеліє, так що Марко не згрішив би, пишучи дещо так, як повторяла пам'ять. Він дбав лише про те, щоб із того, що чув, не пропустити нічого, ані не дати нічого фальшивого. А Матвій гебрайською мовою написав речення Христа, також узяті від Петра; дехто перекладав і толкував їх, як хто вмів. Та не книги, — додає він,— дають мені стільки користі, як те, що живим голосом училося».

Майже рівночасно з пізнішими частями новозавітних книг появилися в Римі твори Климента, Варнави і Гермаса. Перший із них, що писав між роками 93 і 125, являється в листі римської церкви до Корінфа як «pedisequus Paulі»[1], оскільки розуміє його, в усякім разі як пильний читач його листів, особливо до римлян і до євреїв. Виписки з останнього твору, як се вже завважив Євсевій, писані дуже свобідним висловом; автор лише раз покликується на один лист Павлів. Чи і котрих Павлових листів уживав Климент, не можна сказати; в усякім разі се знак, що Павлові листи замість відчитування по громадах зробилися вже предметом уваги і досліду вчених людей.

Також написаний між 96 і 125 лист Варнави, що зовсім належить до католицьких (вселенських) листів, стоїть під рішучим впливом Павлових писань і цитує листи до римлян, корінф'ян і солунян, а щодо євангелій держиться синоптиків, головно Матвія. Гермасів «Пастир», написаний коло 140 р., виявляє протилежне становище також у історії канона. Не даючи ані одної цитати з Біблії, знає про те, поминаючи Старий завіт, напевно, лист перший до корінф'ян і ефесян, поза тим, певно, лист до євреїв і I Петрів; синоптичне письменство має в формі еванг. Марка. Видно письменську близькість до листа Якова і не відомо напевно, чи першенство лежить по стороні листа Якова чи Гермаса. Всі три писання знають загальне вилляння духа як пророцький принцип у вірних. Διδάχὴ κυρίου διδὰ τῶν

[1] Послідовник Павла *(лат.)*.— *Ред.*

δώδεκα ἀποστόλων (наука господня) через 12 апостолів, хоча всюди зводить докупи лише старшу традицію, як звід поучень господніх, переданих через апостолів, і написана коло 120—160 рр. була б неможлива, коли б тоді вже був новозавітний канон. Авторитети, на які вона покликається,— се Старий завіт, щедро визисканий, особливо цитований у своїх притчах-премудростях. Речення Христові, які наведено сімнадцять разів, усі взяті з Матвія, чотири рази з Луки; цитація дуже свобідна, з власними додатками або комбінує оба тексти так, як се зроблено у Таціана в євангельській Гармонії Діатессарон. Дещо пригадує Івана, але ніколи з додатком εἶρηκεν ὁ Κύριος κύριος. Листів ніде не цитовано, але авторові відомі листи Павла.

Папій, уроджений коло 60—90 рр., єпископ єрапольський, написав аж по пануванні Адріана* «Толкування так названих Λόγα κυριακά, п'ять книг». Він опирався на євангелія Марка і Матвія — які се були євангелія, чи в теперішнім стані, чи як первісні збірки слів божих, невідомо; певно те, що Папій подає про одну й другу книгу як про звичайну людську писанину і з самого їх постання виводить їх хиби: тут чужа мова, там брак порядку. Значить, оба твори для нього ще зовсім не канонічні, не виступають під знаком спеціального божого вітхнення. Інтересне й те, що Папій у тім самім місці заявляє, «що з живого і тривкого голосу пожиточніше вчитися, як із книжок», значить, признає більшу важність усній традиції, як книжкам, які сам же збирав. Євсевій говорить про зібрані Папієм анекдоти раз παράδοξα, то знов μυθικώτερα та закидає йому σμικρὸν τὸν νοῦν (обмежений ум). Його книга з часом затратилася. Він певно знав наші синоптичні євангелія, а з покликом на якогось Аполлінарія подає про смерть Юди-зрадника такі звістки, які не згоджуються ані з ев. Матвія, ані з Діянням ап(остолів)[1].

Вийшовши з грецької філософії, навернений на християнство під Гадріаном*, ум. 163—167, Юстин Мученик* у розмові з жидом Трифоном згадує, що старець, якому він завдячував своє навернення, велів йому читати писання пророків (не апостолів). І що має сказати про свойого Логоса-Христа, він обставляє все цитатами зі Старого завіту, який він уважає оракулом. Через пророків св. дух усе пророкував, що тикається Ісуса. В переведенні доказу тої згід-

[1] Див. сей уступ у моїй статті; «Юда Іскаріот, шолудивий Буняк і Вій».

ності з доповненням пророків він бачить свою мету. Притім Старий завіт є для нього таким абсолютно святим і вітхненим письмом, що про рівнорядність з новозавітними письмами ані говорити не можна.

Написана в половині II віку, правдоподібно александрійська гомілія, фальшиво видавана за другий лист римського Климента, має авторитетом τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι. Інтересно, що поняття євангелія сходиться з трьома синоптичними євангеліями; тільки вислови Ісусові мають авторитет. Надто автор цитує багато з апокрифічних євангелій особливо з єв. κατ' Αἰγυπτίους[1]; до Павла стоїть у таких відносинах, як Гермас.

Інакше стоїть діло з ігнатіанською літературою, написаними в рр. 170—180 листами. Тут апостоли, між ними Петро й Павло, визначаються як тісний круг безсумнівно поважних в своїм житті і смерті просто взірцевих осіб. Для церкви вони існують лише в своїх писаннях. Вже тому паде натиск особливо на Павла, особливо на його пастирські листи. Ті писання мав автор, без сумніву, в збірці. Ігнатій стоїть настільки в характеристичнім противенстві до Юстина, у якого Павло виступає на задній план, а натиск кладеться на Апокаліпсу. Наш письменник Апокаліпси не знає, а Павла називає не раз, а з його листів, особливо з першого до корінфян, виймає цілі звороти і фрази. Понад се не знає ніяких інших апостольських листів, а з євангелій цитує тільки слова господні, ледве одного синопта, а Івана ледве сліди. Одно слово господне, що потроху сходиться з Лукою (XXIV, 36—40) і Іваном (XX, 21—27), стоїть у своїй основній формі в гебрейськім євангелії.

Важніше від непевних здобутків двозначних цитат у Ігнатія те, що він «голосом бога» промовляє до громади і признає загальнохристиянське вітхнення, що виходить поза круг апостолів.

В тій частині листа Полікарпа Смірнського до громади Філіппі, який маємо лиш у латинському перекладі, згадується I лист до корінф'ян, VI, 2, з словами: «sicut Paulus docet»[2]. Із становища апостольських отців у історії канону видно, що вони дуже часто доторкаються новозавітних писань. Найчастіше цитують Павлові листи і синоптичні євангелія.

---

[1] До єгиптян *(грецьк.)*.— *Ред.*
[2] Як учить Павло *(лат.)*.— *Ред.*

Майже рівночасно з Юстином написав Арістід* свою оборону, де мовчки визискує Павлів лист до римлян і дає комбінацію з Луки І, 35 і Івана І, 14. Ще з Юстином був у Римі Таціан, пройшовши таку саму школу, і через читання Старого завіту навернувся до християнства і 150 р. написав свою апологію (λόγος πρὸς Ἕλληνας), Павлові твори нагадує зовсім злегка і невиразно, докладніше пробігає синоптиків, а іванівський пролог цитує як дуже велику повагу, синоптичне й павлівське маємо ще й в захованих уривках із його інших писань. До періоду, в якім канон тільки що складається, належить і він раз тому, що стилістичними поправками робить Павлові листи почитнішими. Нарешті, він переробив усі чотири євангелія на одно τὸ διὰ τεσσάρων[1], заводячи при тім різні зміни, вкорочуючи значно і додаючи свої додатки, як се видно з коментарія Єфрема Сіріна, написаного в рр. 360—370 до сірійського перекладу Діатессарона, який захований в вірменській мові. Реконструювати Діатессарона, наскільки взагалі можливе, можна би з Єфремового коментарія та з гомілій Афраатеса, що подає з нього багато виписок. Мелітон Сардійський звів докупи коло р. 170 реєстр старозавітніх писань у своїх шістьох книгах Ἐκλογαὶ ἐκ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν περὶ τοῦ Σωτῆρος καὶ πάσης τῆς πίστεως ἡμῶν — християнські толкування старозавітніх уступів. Він називає ті книги τὰ παλαιὰ βιβλία або τὰ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βιβλία[2]; можна догадуватися, що він близький до думки подібного зводу також і новозавітних книг. Належачи до хіліастів, він із новозавітних книг знав напевно Апокаліпсу, до якої навіть написав коментарій.

Афінагор (177), так само як Юстин, признавав Новий завіт лиш тільки важним, оскільки він піддержується старим, та наводить деякі речення з нагірної проповіді і багато уступів із Павла і цінить високо лист до корінф'ян як апостольський документ. Зрештою і в своїх євангельських цитатах не називає ані титулів книг, ані авторів, так що при всякім його φησί[3] треба догадуватися Христос. Натомість Клавдій Аполлінаріс Єраполець уважав усі чотири євангелія одноцільною цілістю, в якій Матвій і Іван зовсім не суперечать собі. Перший Теофіл називає апостола Івана автором четвертого євангелія. Сей апологет, що писав коло

[1] Одно на основі чотирьох *(грецьк.)*.— *Ред.*
[2] Книгами Старого завіту *(грецьк.)*.— *Ред.*
[3] Каже *(грецьк.)*.— *Ред.*

р. 180, дає також доказ про повагу, якою тішилися новозавітні книги. Божественними або святими книгами називалися переважно тільки книги старозавітних пророків; їх автори, се πνευματοφόροι одержимі духом; та таких одержимих духом має також християнство, особливо в Івані, і то, власне, в тих уступах, де нема слів господніх. Щоправда, не всі ще новозавітні книги поставлено на рівні зі старозавітними, тільки особих авторів зрівняно з пророками, але власне на основі πνευματοφόροι виступають євангелія вже обік пророків. Загалом Теофіл виявляє основне знання Павлових ідей і характерних висловів і цитує уступи зі всіх його листів, надто полемізував він із Гермогеном із-за Апокаліпси.

Лист Діогнета пропоєний Павловими ідеями більше, ніж який інший твір старої апологетики; Павлових і Іванових елементів тут найбільше. Але властиве зрівняння євангелій (автор знає лише Матвія і Івана) та Павлових листів з законом і пророками стрічаємо аж у причеплених до листа двох главах, і то, власне, в різкій супротивності до того, як досі заперечувано об'явний характер Старого завіту. Лист був написаний коло 180 р. Мінуцій Фелікс* уникає загалом біблійних цитат, хоч видно, що знав Діяння апостольські та листи Петрові й Павлові. Найбільше користується він писаннями, найближчими до нього часом і місцем, отже, тими, що були написані в Римі. Він належить до пізніших апологетів. Між ними Оріген має діло особливо з великим ворогом християн Цельзом. Його напади на християнство п(ід) з(аголовком) «Αληθής μάγος» опираються почасти на усних звістках, з яких він, мабуть, перейняв також багато Павлових зворотів, що містяться в його книзі, а почасти і головно на читанні християнської літератури. Між ними він називає виразно «Оповідання і видумки учеників Ісусових», у яких, одначе, багато суперечного. Християни багато разів переробляли своє євангеліє; вся та література вертиться, на його думку, довкола якоїсь Πρώτη γραφή[1], причім канонічних євангелій він не відрізняє від апокрифічних, так як узагалі не признає ніякої офіціальної церковної літератури, ніякого канону, обік Старого завіту. Але майже все, чого він торкається з історичних матерій, походить, як уже завважив Оріген, із наших євангелій. Цельз уживає також гностичних і жидівських творів, але не в тій мірі, що канонічних.

[1] Першого письма або оригіналу *(грецьк.)*.— *Ред.*

Описаний досі розвій вливається, з одного боку, в церкву, а з другого,— в єресь гнози. Ся єресь багато причинилася до утворення канону вже хоч би тим, що являється моментом у розвою новозавітної літератури. В ній переважає ще скрізь творчий релігійний елемент, але при тім крок за кроком збільшується число таких елементів, що характеризують тогочасну теологію і метафізику. Вже в Павлових листах видно способами рабинської діалектики і книжності виставлену гнозу сина божого, що тілом умирає на хресті як жертва за людські гріхи, щоб духом віджити на образ божої величності в блискучій людській подобі і розпочати панування над громадою, зложеною з усіх народів. За буквами релігійних документів криється тайна божа; ключ загадки світу держить у руці алегоричне толкування св(ятих) писань, се й єсть τελεία γνῶσις[1], остаточне, крайнє розуміння. Але вже александрійська мудрість, що в деяких апостольських листах і в Івановім євангелії уперве піддалася християнству, полягала на комбінації грецької рефлексії і орієнтальної інтуїції, на зв'язку європейської філософії і азіатської міфології, як і пізніша гноза. Фантастичний одяг був у ній семітським елементом, черпаним із жидівства і первісного християнства. Саме ж метафізичне ядро, розуміння дійсності як відпадення від ідеї, матерії як сутності, противної богу, тіла як в'язниці душі, розрізнювання людей на тілесних, душевних і духовних і т. ін., походить із грецької філософії. Та як зв'язок сих систем з орієнтальними культами лежав загалом в дусі того часу, то й гностичні системи не були би розвилися в таку різнобарвну силу незлічимих варіантів, коли б обік платонівських теорій про ідеї, стоїчного пантеїзму* і піфагорійських чисел не в'язалася дуалістично закрашена теософія передньоазіатських, сірійських та перських релігійних систем з деякими мотивами і думками християнства. Всі ті різнорідні школи руководилися не лише власною вподобою, але також поглядами і модою того часу, піддержуючи свої фантастично-глибокоумні виклади світової загадки традиціями і святими писаннями. Та що Старий завіт був для них твором якогось підрядного деміурга, то гностичні товмачі мусили кинутися на християнські поваги і вияснити їх у своїм дусі. Вибір був тут не трудний, бо новозавітні письменники вже й самі наближалися до гнози. З повною свідоміс-

[1] Досконале знання *(ерецьк.)*.— *Ред.*

тю чинить се уперве автор листа до ефесян, розвиваючи в павлінізмі гностичний елемент і вдовольняючи сим збільшену потребу такої науки. Просто і енергійно осуджують зусилля пасторальні листи, против γνώσις ψευδώνυμος; сюди належать також листи Юди, другий Петрів і перший Іванів. Іванів «Пролог» має те спільне з гнозою, що заповідає розв'язку світової загадки, освітлення тайни поставання всіх речей і вияснення становища і задач чоловіка в світі.

Треба було нової збірки святих писань, коли Старому завітові відмовлено поваги як божої об'яви. Церковне творення канону йшло паралельно з подібним починанням гностичної секти, яка в тім напрямі навіть випередила церков. Гностики, щоб запевнити своїм системам апостольську санкцію, твердили, що Ісус деякі речі відкрив тільки вибранцям. Один гностик зробив перший відомий нам реєстр новозавітних книг і той сам гностик дав доказ, що євангельські писання повинні, як рівноцінні, стояти обік апостольських.

В перших роках єпископства Пія (140—145) появився в Римі Маркіон із Понту і швидко зробився головою дуалістичної школи, яку недавно перед тим заснував був Кердон. Сей оголосив слова Матв(ія) V, 38—40, 43, 44 як заповіді доброго бога та мав у руках лише неповний екземпляр Луки і Павлових листів. Сам Маркіон, як знаємо від Тертулліана, Адаманція та Єпіфанія та інших, що полемізували з еретиками, уложив канон, у якому зазначив різницю проповідання між Павлом і іншими апостолами і признав своєю задачею відновити юдаїстичне євангеліє Христове і послугувався з огляду на те, що Павло був для нього одиноким достовірним товмачем думок Ісусових, поперед усього Павловими листами. Обі часті свого канону він поправляв по власній уподобі: листи, бо «pseudoapostoli nostri et judaici evangeliatores de suo intulerunt[1], а євангелія «ut interpolatum a protectoribus judaismi»;[2] і коли католицькі письменники закидали йому фальшування святих книг, то його ученики відповідали: «Marcionem non tam innovasse regulam separatione legis et evangelii, quam retro adulteratam recurasse». Його ученик Апелла продовжив далі очищення тексту, беручи, як казав Оріґенес, тільки найкраще з євангелій і листів для себе.

[1] Наші псевдоапостоли й іудейські євангелісти від себе принесли *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Як інтерпольоване покровителями іудаїзму *(лат.)*.— *Ред.*

Ю. А. ЯВОРСКИЙ*. МАЛОРУССКИЙ ОТРЫВОК «ИЗМАРАГДА» XVII в.

Sonderabdruck aus der «Jagić Festschrift; Zbornik u slavu Vatroslava Jagića. Берлін, 1908, ст. 12

Добродій Яворський рішучо не має щастя ані до пам'яток нашої народної творчості, ані до пам'яток нашого старого письменства, які звертають на себе його увагу. Знайшовши у митрополітальнім церковно-археологічнім музеї у Львові виривок в об'ємі шести карток із якоїсь більшої рукописної збірки, правдоподібно, XVII в., що містить три статті, належні до «Измарагда», він уважав відповідним з приводу ювілею професора Ягича опублікувати сей відривок і присвятити йому декілька вступних уваг, досить характеристичних для його способу писання, яким варто придивитися трохи докладніше.

Автор розпочинає свої уваги заміткою, що, невважаючи на цілий ряд різнорідних більше або менше цікавих і важних відкрить і дослідів в обсягу старого південноруського, а особливо карпаторуського письменства, «нельзя уже и сомневаться в том», що, починаючи від XVI в., в тім письменстві «ярко вспыхивало и распространялось все шире и настойчивее живое стремление к полному, даже местнодиалектическому приспособлению и усвоению себе литературного достояния как современного Запада, так и седой (!) славянорусской старины,— но все-таки нельзя с подобной же уверенностью и определенностью признать, чтобы это стремление было в такой же самой степени сознательно, осмысленно и планомерно». Як бачимо, автор не дає ніякого поняття про обсяг і характер тих нових, для нього «більше або менше цікавих і важних відкрить і дослідів», які майже до основи змінюють вигляд того, що знали попередні покоління про українсько-руське письменство XVI—XVIII віків, та з його вислідів видно тільки, що він рад би якнайбільше вменшити їх значення, і, не можучи заперечити,

що змагання до літературної регенерації в дусі піднесення всеї маси народної в тих віках було живе і викликане природною конечністю історичного розвою, він усе-таки виставляє як безсумнівну річ нічим не мотиване, а навіть з логічного погляду абсурдне твердження, що ті живі і натуральні змагання були в значній мірі несвідомі, безсенсові і безпланові. На думку автора се змагання до літературного засвоєння важніших думок сучасності було «только более или менее бессознательно и стихийно,проявляясь наружу, сквозь сплошную и твердую кору общей славянорусской книжности, как будто только случайными и непроизвольными, хотя и довольно сильными и учащенными порывами и скачками». Не можна сказати, щоб у сих словах малювалося ясне розуміння автора щодо нашої книжної старовини. Він, очевидно, навіть не підозріває, що те, що він називає не без певного легковаження «сплошною, твердою корою общей славянорусской книжности», було для наших предків у XVI—XVII віках живим словом і живою традицією, зрозумілою і вповні рідною. Історичний розвій пер до більшої популяризації тої старої традиції, і всі новіші досліди показують, власне, високорозвинену національну свідомість і плановість тої роботи. Не бачити сього — значить давати свідоцтво про повне нерозуміння історично-літературних фактів і найновіших їх дослідів.

На думку автора, у всьому складі перекладаного південноруського письменства XVI—XVII в. виявляється «не какая-нибудь общая и ясно сознанная центробежная идея национально-литературного выделения и обособления, а просто только насущная, так или иначе назревшая практическая потребность популяризации и демократизации некоторых литературных явлений, или, наконец, даже какая-нибудь случайная прихоть досужего грамотея». Се твердження аж надто виразно скріпляє наш осуд. Бо само признання насущної потреби популяризації і демократизації (?) літературних творів являється доказом, що на дні тої потреби лежала ідея якоїсь окремішності, що заставляла людей підшукувати для старих або чужих літературних творів форму відповідну для зрозуміння посполитих людей. Що се змагання не можна назвати «случайною прихотью досужего грамотея», на се досить назвати популяризацію майже всіх відомих апокрифів, в тім числі таких творів, як «Хід богородиці по муках» або «Перехід Теодора через митарства». Д⟨обродій⟩ Яворський диву-

ється, що в українсько-руському письменстві XVI—XVII в. нема перекладу «Великого зерцала», «широко распространенного в Московской Руси», хоча переклад сього твору прийшов в Московську Русь, власне, з Південно-Західної Русі, а багатий матеріал легендовий із «Великого зерцала» війшов у склад популярної у XVIII віці книги «Народовещаніе», яка постала із практичних поучень катехізаційних, ведених василіанами, і дочекалася у XVIII в. трьох видань, а в XIX в.— четвертого. Був у XVIII в. доконаний популярний переклад другої аналогічної збірки, відомих «Gesta Romanorum», переклад доконаний із польського друкованого видання; в тій же Південно-Західній Русі постали надто невідомі нашому автору переклади легенди про трьох царів, повісті про Троянську війну, про Аттілу, Трістана і т. ін. Він дивується, що в українсько-руському письменстві обік «более или менее случайного и неуравновешенного подбора второстепенных апокрифов или схоластических трактатов», виявляється «полное и характерное отсутствие переводов таких настольных, важных и авторитетных сборников, какими, несомненно всегда были на Руси «Пролог» или «Измарагд». Д⟨обродій⟩ Яворський, очевидно, і не підозрівае того факту, що ті твори були зложені або первісно редаговані в Південній Русі і ще в XVI—XVIII в. в своїй старій церковнослов'янській формі були зрозумілі і приступно всім інтелігентним і загальнограмотним людям включно до сільських дяків. Вони творили підставу церковних проповідей, яких зразки маємо в численних рукописних збірках Галицької і Угорської Русі, звідки переходили також в уста люду і в його вірування, про що свідчить, хоча би двотомова збірка народних релігійних легенд, видана д. Гнатюком як XII і XIII т. «Етнографічного збірника». Д⟨обродій⟩ Яворський з нетаєною погордою говорить про «скудные и расплывчатые, еще более случайные и прихотливые попытки и крупицы», не маючи, очевидно, ніякого поняття про різнорідність, багатство, живість і глибоку ідейність тих творів. Кінцевий висновок його міркувань, що «ничего подобного, ничего другого, кроме естественного практического стремления к самой широкой и проникновенной демократизации и популяризации, общепонятности и общедоступности в южнорусской письменности не было и быть не могло»,— являється найвиразнішим запереченням його згірдного вислову, що «на данном протяжении времени» популяризовано, демократизовано,

викладувано і вияснювано тільки якісь «более или менее случайно и произвольно выбранные крупицы».

Не будемо докладніше зупинятися над тими статтями «Измарагда», які опублікував д. Яворський. Зазначимо тільки, що опублікована ним «Притча о богатых от болгарских книг», належить до контингенту просторої редакції «Измарагда» і міститься у сваричівському «Ізмарагді» музею Петрушевича (рукоп(ис) ч. 1); вона війшла здавна в склад прологів і була в різних редакціях переписувана також окремо в різних збірках. Ся притча була старорускою переробкою притчі про однорога, поміщеної в грецькім духовнім романі про Варлаама і Йоасафа, якого популярний переклад був доконаний також у Південній Русі в XVII в. і друкований у Кутейні. Детальний розбір тої притчі разом з текстом найкоротшої редакції, опублікованим проф. Веселовським, і просторішої, знайденої мною в Іспанськім рукописі, поданий мною в розвідці «Притчата на еднорога и нейниятъ български вариантъ», друкований у XIII т. «Сборника» болгарського міністерства народної просвіти. Пишучи свою розвідку, я не знав ще «Ізмарагда» і його складу і стояв на тім, що притча про багатих була зложена первісно в Болгарії під впливом богомильської доктрини. Тепер можливий докладніший перегляд сього питання, власне тому, що знайшлися, крім опублікованого д. Яворським тексту, деякі новіші і старші в різних редакціях. Свій текст Яворський опублікував старанно, приводячи до нього варіанти з Ізмарагда, XV в. Києво-Михайлівського монастиря, ч. 488/1646. Крім сеї притчі, опубліковано не менше інтересні ізмарагдові статті «Слово Іоанна Златоустого о не востающих на утреню», одно з популярних на Русі поучень, звернених головно проти п'янства і лінивства, і «Поученіе святого Василія лінивим, которії не роблят, і похвала тих, которії ділают», на подібну ж тему. У всіх трьох статтях мова в основі народна, та все-таки з сильною церковною закраскою, звичайна південноруська літературна мова XVII в.

Д⟨ОКТОР⟩ В. ЩУРАТ. ІЗ СТУДІЙ НАД ПОЧАЇВСЬКИМ «БОГОГЛАСНИКОМ». КВЕСТІЇ АВТОРСТВА І ЧАСУ ПОСТАННЯ ДЕЯКИХ ПІСЕНЬ.

Львів, 1908, накладом редакції «Ниви», 8-ка, ст. 48

Почаївський «Богогласник», виданий василіанами уперше в 1790 р., належить до найцікавіших і найвпливовіших пам'яток південноруського письменства XVIII в. Він цікавий не тільки своїм складом і своїм мішаним язиком, тому що містить пісні, зложені мовами церковнослов'янською, південноруською, зближеною до людової української, польською і латинською, але також тим, що багато поміщених у ньому пісень перейшло в уста люду і вживаються досі не тільки в часі різних празників, як різдва, великодня та різних святих, але ввійшли також до репертуару лірників або співаються в церквах у паузах богослужіння і то не лише в уніатських, але також у православних. Пізніші видання «Богогласника» були досить численні. З повних видань найважніші друге почаївське з року 1805 і львівське старовпігійне з року 1852. Із скорочених видань варто зазначити київське видання, перероблене в дусі православної церкви. «Богогласник» звертав на себе досить малу увагу. Професор Огоновський поминув його зовсім у своїм огляді українсько-руського письменства. Перший, що зайнявся спеціально його розслідом, був Н. Мирович, якого розвідка п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Библиографическое и историко-литературное исследование о «Богогласнике» була видана як відбитка із «Виленского вестника» у Вільні 1876 року. Дещо про «Богогласник» було сказано в моїй розвідці «Наші коляди», друкованій в «Деле» р. 1889; дещо подав Перетц* у першій частині своїх «Историко-литературных материалов и исследований» (Спб., 1900, ст. 5—34); деякі уваги, особливо про апокрифічні елементи в піснях «Богогласника», містяться в передмовах до мого видання апокрифів («Пам'ятки»,

т. I—IV). Наведена вище праця д. Щурата являється пожаданим доповненням до сих студій.

Як бачимо з титулу, автор зайнявся спеціально питаннями про авторство деяких пісень «Богогласника» і про час їх постання. Питання про авторство деяких пісень насувалося само собою вже тим, що багато пісень має в початкових буквах своїх віршів т⟨ак⟩ з⟨вані⟩ акростихи, т⟨е⟩ зн⟨ачить⟩ імена і назви авторів, або самі імена, або назви місцевостей. Сим питанням займалися Мирович і Перетц, та д. Щурату належить ся заслуга, що йому пощастило на підставі архівних матеріалів, знайдених у василіанських бібліотеках, довести се питання майже до повного вичерпання. Замість 19 імен авторів, вичислених д. Перетцом, маємо у д. Щурата назви 33 авторів, яким належить 54 пісні «Богогласника». Крім архівних матеріалів, д. Щурат користувався також рукописними збірниками пісень переважно XVIII в., в яких заховалася велика сила духовних пісень і з яких деякі, особливо з початку XVIII в., були або вповні опубліковані (Зарваницький збірник, опублікований М. Грушевським), або описані детально, як співаник із Кам'яної, описаний мною, і в яких містяться почасти пісні, що пізніше ввійшли в склад «Богогласника». Із таких співаників подав д. Щурат деякі пісні в повній, первісній формі, які в «Богогласнику» знаходимо в пізнішій, скороченій і значно попсованій формі. Порівняння текстів пісень «Богогласника» з їх давнішими рукописними, а почасти також друкованими копіями, щасливо розпочате д. Щуратом, треба у всякім разі вважати лише початком, бо приступні нам рукописні і друковані збірники дають для такого порівняння значно багатший матеріал.

Щодо часу поставання пісень, то матеріали, зібрані і використані д. Щуратом, дають мінімальний засіб біографічних відомостей про авторів, та все-таки позволяють помістити їх переважно в другій половині XVIII в. Про авторів старших пісень, приміром із XVII в., не маємо ніяких звісток.

Окрема глава у розвідці д. Шурата (ст. 29—48) присвячена спеціальній групі пісень, так сказати локальних, т⟨а⟩ зн⟨ачить⟩ уложених для певних означених відпустових місць, на честь почитуваних там чудотворних ікон. Таких місць вичислив д. Щурат 20. Найбільше пісень (7) належить до чудотворної ікони почаївської богородиці. Всі ті пісні уложені василіанами і містять у собі згадки про чуда

почаївської і інших ікон, доконані від половини XVII до кінця XVIII в. Основою для історичного розсліду тих чудес служить простора книга «Góra Poczaiowska», видана в 1757 р., а також опублікована в руському перекладі п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Гора Почаевская» 1774 р., і пізніші спеціальні видання про чудотворні ікони, особливо Ks. Sadok Barącz. Cudowne obrazy matki najświętszej w Polsce. Lwów, 1891, і Al. Fridrich. Historye cudownych obrazów n⟨ajświętszej⟩ Maryi p. w Polsce. Kraków, 1904, два томи, цитовані д. Щуратом.

Не дав д-р Щурат у своїй розвідці докладного огляду змісту і плану «Богогласника», бо, може, не лежало се в його плані. В усякім разі не можна його редакторам відмовити тої заслуги, що зрозуміли задачу систематичного видання пісень духовно-морального змісту широко і виконали її дуже добре.

До матеріалу про чуда почаївської ікони, згромадженого д. Щуратом, додаю тут опис рідкого, старого друку, дереворита, відбитого на шовковій хустці, розміру 42 см. довготи і 32 см. ширини, на якій в центрі маємо в лінійових з різьбленими вилогами на кожній середині рамах загальновідому ікону почаївської богородиці з дитиною на руках; права рука дитини вигнена півколесом благословлячими пальцями. Довкола сеї ікони в різьблених у церковнім стилі орнаментах маємо 8 окремих рисунків, по три з правого і лівого боку, один зверху, а другий знизу в середині. При всіх тих рисунках додано підписи з датами, які тут подаємо у хронологічнім порядку.

1. Зображення богородиці в поломінній, еліптичній рамці, в латинськім стилі з короною на голові і із скіпетром у правій руці, а з лівою положеною на груди; повна фігура в орієнтальнім убранні, в туніці і тозі, похилена наліво, лице en face[1], перед її ногами гладко зрізаний шпиль гори, а серед нього чорне зображення людської стопи в промінястому німбі, по боках внизу з правого боку фігура монаха з руками, простертими до молитви, а з лівого — фігура пастуха з патерицею в лівій руці і з двома вівцями при його ногах. Під фігурою в подовжній поперечній, лінійній рамці з півкруглими бічними краями підпис кирильськими буквами: «Изображ[ение] стопѣ пресвятой богородицы, на камени почаевском воды исполненное, року 1340».

[1] В анфас *(франц.)*.— *Ред.*

2. Праворуч сього візерунка в різьбленій рамі накритий стіл з двома ліхтарями і свічками перед обрамованою іконою почаївської богородиці в короні, відмінній від корони центральної фігури. На обрусі, яким накрито стіл, на чільній площі вишитий в'язаними буквами руський напис: «Марія». Перед столом шляхтич у плащі з вильотами, переперезанім бляхованим поясом, клячить з правою рукою, піднятою до грудей і простертою долонею наперед, а з лівою, положеною на груди, а обік нього жінка в шубі, зі зложеними до молитви руками і в каптурі, облямованім коронкою, який закриває її волосся і вуха; за фігурою батька видно погруддя безвусого хлопця-сина, а за фігурою матері — обличчя дочки в такім же каптурику; над ними заграто-ване вікно. Під образом підпис: «Благородній Філіпп Козѣнский, слеп от рожденія, моляйся пред іконою п⟨ресвятыя⟩ богородицы, прозре. Року 1595».

3. Над сим зображенням у різьбленій рамі ліворуч застелений квадратовий стіл з двома ліхтарями і свічками і з такою ж іконою почаївської богородиці, без вишивки на обрусі, а перед столом праворуч три монахи, два молоді по боках, а один з бородою і вусами всередині, у чернечих рясах і з каптурями на головах, а перед ними на колінах похилена постать монаха з відтятою, бородатою головою, яку він простертими обома руками держить перед собою просто під іконою богородиці. Внизу з розтиннім, стилізованім обрамованні підпис: «Монах, усечен от турчина, главу свою сам на гору принесе и пред іконою пресвятыя богородицы положи. Року 1673».

4. На самій горі ліворуч у різьбленій рамі зі стилізованими, розтинними мотивами направо на горі церков з чотирма більшими і двома меншими банями, а під горою процесія невиразних людських фігур з іконою напереді, несеною на високій підставі, з двома хоругвами і хрестом позаду, а наліво в повітрі на двох круглих хмарах немов на надутих балонах фігура монаха в чернечій рясі, у плащі з голою «головою і бородою, зі звішеною вниз лівою, а з простягненою наперед правою рукою, на якій на простягненій долоні висять залізні ручні кайдани, звисаючі на залізнім ланцюзі. Внизу підпис: «Монах, пленен турками, в день успения богородицы до Почаева съ веригамы ангелом принесенній. Року 1674».

5. У великім, круглім німбі з пятьма клубастими хмарами внизу, у широкім омофорі, з єпископською короною

на голові, окруженій колесоватим німбом, з простертими навхрест руками із скіпетром у правій руці стоїть постать богородиці з видною з-під плаща одною ногою, а направо від неї на клубастих хмарах постать монаха в рясі і з єпітрахилем на грудях і з руками, простертими в позі подиву і обожання, а над малюнком, на простертій ленті, з фалдованими обома кінцями, вирізаними у вилки, напис: «Явленіе п[ресвятыя] богородицы и блаженного Іова Железа в час рати турецкой в Почаеве. Ро[ку] 1675».

6. На правім розі нагорі в такій же розтинній, стилізованій рамці, як під ч. 5, бачимо стилізований рисунок шестигранної криниці з високим дощаним оцямбруванням, із великим колесом та укріпленим на стовпі валом, з навиненою на нього линвою і відром до витягання води, а під відром і линвою фігура бородатого чоловіка в міщанськім строї і в чоботях, зі звислим волоссям, що стрімголов паде в криницю, з протягненими руками, лівою вниз, а правою вгору. Біля криниці стоїть мужеська фігура в суконній шапці і сукмані, обік неї жіноча фігура з похиленою, платком обв'язаною головою, далі знов мужеська фігура в шапці і ще п'ять фігур, більше менше видних з ненакритими головами. Внизу підпис: «В студенец впадый по призваніи пресвятыя богородицы в помощь здрав изыйде. Року 1704 в Почаевѣ».

7. На протилежнім кінці внизу лівого боку в розтинній рамці, як під ч. 2, така сама ікона перед фалдистою запоною на столі, накритім обрусом, з латинською вишивкою «Maria» і з трьома свічками перед іконою, перед столом внизу, на полотняній підстилці — труп мертвої дитини, зліва батько в жупані і поясі зі зложеними до молитви руками, а за ним три бородаті фігури, з яких одна має руки хрестом зложені на грудях, усі три в стоячих позах, а з правого боку клячить мати в чіпці і довгій сукні, поза нею дві виразні дівочі фігури і дві або три невиразні, здається, мужеські фігури. Внизу підпис: «Родителіе умерша своего сына идуща от града Жолквы в Почаев, егда пред іконою п(ресвятыя) богородицы положиша, оживленнаго и здраваго получиша. Року 1710».

8. Під сим рисунком бачимо в різьбленій рамці, як під ч. 3 перед столом з іконою почаївської богородиці і трьома свічками, як на ч. 7 і з такою ж латинською вишивкою на обрусі «Maria», з лівого боку чотири фігури паломників у міщанських строях, з голими головами і з зложеними на

грудях руками, а перед столом чоловіка в одній сорочці, підперезаній крайкою, на голих колінах, з простягненою правою рукою і з шапкою в лівій руці, притисненій до груді, і з двома милицями (кулями для хромих), положеними перед ним. Внизу підпис: «Изнемогшій ногамы гражданин з Трембовля, егда в Почаев пиползнув, совершенно здрав бысть. Року 1739».

Судячи по сій останній даті, можна без помилки віднести час напечатання сеї шовкової ікони на роки 1740—50.

А. СОБОЛЕВСКИЙ*. ДРЕВНЯЯ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ

Харків, 1908.

Отся брошура, відбитка із харківського журналу «Мирный труд»* за р. 1908, містить публічну лекцію петербурзького проф. А. Соболевського, читану в лютім 1908 р. в «Славянском благотвор⟨ительном⟩ обществе» у Петербурзі. Невважаючи на популярний характер брошури, вона має наукове значення і заслуговує на ближчий розбір. Автор починає свій виклад оглядом початків християнства в Болгарії, а особливо в південній Македонії, і подає деякі інтересні подробиці про відносини болгар і греків, оселених у Болгарії перед прийняттям християнства. Із південної Македонії, а власне, з Солуня вийшов початок живішої пропаганди християнства, який в'яжеться з іменами братів Костянтина і Мефодія, із яких перший доконав перекладу якоїсь часті св⟨ятого⟩ письма. Автор не хоче означувати докладніше, що, власне, переклав Костянтин, хоча се питання супроти свідоцтва паннонського «Житія» Костянтина не підлягає сумнівові, бо се було не що інше, як євангеліє т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ апракос. Згадуючи про місію Костянтина до Моравії, автор уважає несумнівним, «что для начала своей деятельности у славян Запада он приготовил перевод главных молитв, ектений, богослужебного евангелия, «Апостола» и «Паремейника»*, чтобы можно было совершать богослужение, хотя отчасти, на церковнославянском языке» (ст. 6). Із контексту обох паннонських легенд* виходить, що справа стояла зовсім інакше, бо місія Костянтина і Мефодія до Моравії мала зразу педагогічний, а не обрядовий характер, а видвигнення обрядового характеру церковнослов'янської мови до значення політичного питання могло наступити тільки в самій Моравії в часі побуту братів у столиці того краю. Про сам

хід місії автор дає не зовсім вірне поняття, подаючи, що «Кирилл и Мефодий начали свою деятельность у славян Паннонии, через которую лежал их путь в Моравию, у предков нынешних словенцев. Успех был полным» (ст. 6). Із паннонських легенд видно навпаки, що діяльність солунських братів мала місце головно в Моравії, куди вони прибули з моравським посольством, а їх гостина у Паннонії при повороті з Моравії була досить коротка (по словах «Життя» Костянтина, тривала лише 50 днів), а з огляду на те, що «Житіє» Мефодія не знає про неї зовсім, можна її уважати у всякім разі сумнівною.

Дальші уступи, присвячені характеристиці діяльності Мефодія в Моравії з поминенням тої обставини, що Мефодій по смерті Костянтина зразу був висланий папою, власне, до Паннонії, а тільки пізніше перейшов до Моравії. Щодо письменства, яке розвилося в Моравії під впливом Мефодія і його учеників, автор висловлюється так, що слов'яни наслідком літературної діяльності Мефодія і його учеників «получили возможность читать на церковнославянском языке все книги Ветхого и Нового завета, Номоканон и некоторое число житий святих». Дальше речення значно обмежує вартість отсього твердження, бо автор пише: «Что именно было переведено в Моравии, мы пока не знаем; точно так же мы пока не можем даже приблизительно определить весь объем бывшей в Моравии церковнославянской литературы. Есть основание догадываться, что переводы были сделаны не только с греческого, но и с латинского языка и что между переведенными житиями святых были жития святых особенно почитаемых в западной церкви, уже успевших приобрести уважение у моравлян (Вита, Бенедикта Нурсийского*, Аполлинария Равенского, папы Стефана)» (ст. 7). Вповні признаючи рацію останньому реченню автора щодо перекладів із латинської мови, можу додати від себе, що писана в Моравії і приписувана Климентові, ученикові Мефодія, «Похвала Клименту Римському» основана також не на корсунсько-візантійській, але на західній, і то, правдоподібно, усній традиції про чудо св. Климента з хлопцем, полишеним у храмі на дні моря. Традиція про те, що під проводом Мефодія був доконаний при кінці його життя повний переклад книг св(ятого) письма Старого і Нового завіту, з виємком деяких девтероканонічних, полягає на тексті «Життя Мефодія», яку, одначе, можна вважати пізнішою інтерполяцією, тим

більше, що найновіші досліди виказують, що принаймні деякі старозавітні книги були перекладені в Моравії в більших або менших скороченнях в т⟨ак⟩ зв⟨аному⟩ «Парамейнику». Невідомо на яких джерелах оперся автор, подаючи на ст. 6—7 звістки, що Костянтин і Мефодій зараз по смерті були признані святими. Фактично вони були канонізовані аж у другій половині XIX в. в тисячоліття смерті Костянтина. Подаючи дальше звістки про вплив Мефодія і його діяльності на Чехію і загалом на західних слов'ян, проф. О. Соболевський категорично говорить про вплив на Польщу, хоча сей вплив дуже проблематичний, та зате не згадує про проби перенести церковнослов'янський язик до ужитку в католицькім богослуженні, яких зразки маємо в т. зв. фрізінгських пам'ятках* і інших рукописних уривках.

Головна часть викладу проф. Соболевського займається тою парістю церковнослов'янського письменства, що розвилося в старій Болгарії за царів Бориса і Симеона в X в. До Болгарії по розгромі великоморавської держави схоронилася якась часть учеників Мефодійових, із яких особливо Климент, поставлений єпископом охрідським, розвинув, крім місійної і культурної, також значну літературну діяльність. Відомість із його «Житія», що він під кінець свого віку переклав на церковнослов'янську мову «Тріодь постную», посвідчує те, що навіть не всі богослужебні книги були перекладені в Моравії.

Обік учеників Мефодійових, про яких діяльність у Болгарії, крім згаданого Климента, не маємо ніякої відомості, розвинулася в Болгарії рівночасно дуже оживлена літературна діяльність при дворі визначних болгарських царів Бориса і Симеона. Доконано там багато перекладів із грецької мови, та обік них постали також твори хоч напіворигінальні, в роді «Шестоднева» Іонна Екзарха. Сю багату літературу характеризує проф. Соболевський досить докладно, подаючи особливо цікаві філологічні уваги про різнорідність у різних перекладах терміну «священик». Сей термін у різних перекладах заступається словами: святитель і чиститель (ст. 9). Далі йде коротка характеристика оригінальних творів того письменства, головно проповідей Іоанна Екзарха і Климента, згадано «Учительне євангеліє» Костянтина, якого «Пролог», т⟨ак⟩ зв⟨ана⟩ азбучна молитва, являється найстаршою віршованою пам'яткою церковнослов'янського письменства. Трохи загадкова згадка

автора про невідомого досі письменника болгарського Петра Чорноризця. Автор подає про нього, що до нас дійшло скілька його поучительних слів про піст і молитву, про спасення душі і дочасне життя. Автор догадується, що він написав ще більше подібних поучень і характеризує їх словами: «Петр пишет пространно, но его поучение имеет, хотя и общий, но энергичный характер. В таланте ему отказать нельзя. Позволительно думать, что этот автор есть никто иной, как сын и преемник царя Симеона, царь болгарский, Петр, супруг, византийской принцессы, умерший монахом в одном из монастырей Царьграда. Во всяком случае в одном сборничке изречений, составленных в России, есть изречение «Петра, царя болгарского». Значит, какой-то русский книжник имел в руках какое-то слово с именем царя болгарского Петра и из него сделал краткое извлечение» (ст. 16).

Окремий уступ присвячено найстаршим церковнослов'янським стихотворам, зложеним у Болгарії. Проф. Соболевський приводить ті стихи в зв'язок із грецьким т(ак) зв(аним) політичним віршем, на мою думку, невірно для того, бо грецький політичний вірш складається правильно із 12-ти складів, а найстарші болгарські вірші, в тім числі і Костянтинова азбучна молитва, в основі мають десятискладовий розмір, типічний розмір пізнішої південнослов'янської народної епіки. До віршованих творів болгарського походження зачислено без підстави прозовий твір, названий у нашого автора «прогласом или объявлением об евангелии» (ст. 18). Сей твір, крім сербських копій, заховався ще в старшій болгарській копії, опублікованій Срезневським, і маємо всяку підставу уважати його одиноким, захованим до наших часів автентичним твором Костянтина Солунського, написаним по доконанні ним перекладу євангелія.

Кінчиться виклад проф. Соболевського коротким оглядом впливу староболгарського письменства на староруське. Не з усім, що подано тут автором, можна згодитися. І так, на ст(орінці) 19 сказано: «Еще до крещения всей Руси, при Ольге, русские христиане, по-видимому, пользовались церковнославянскими богослужебными текстами, при их помощи совершали богослужение». Не можна сьому рішуче заперечити, але невідомо, на якій основі опирався тут автор. У паннонському «Житії» Костянтина маємо відомість, що в половині IX в. Костянтин, бувши в Херсоні,

здибав там чоловіка, у якого був переклад євангелія і псалтиря на руську мову. Без достаточного мотивування подає автор також вість, що «Остромирове евангеліє»* «скопійовано» с роскошного и дорогого церковнославянского оригинала, изготовленного для болгарскаго царя или для одного из его вельмож. Писец «Остромирова евангелія» повторил свой оригинал, скопировал его. Вышла очень роскошная и дорогая книга. Но он копировал в России, может быть, в Кіевѣ (хотя писал по заказу новгородскаго посадника). Значит, его оригинал находился в России» (ст. 20—21). Нема ніякої основи думати, що «Остромирове євангеліє» було копією болгарського оригіналу, а мова його має далеко менше болгаризмів, як «Сборник Святослава» із р. 1073, який також не був дослівною копією «Сборника» царя Симеона, тільки його русифікацією. Взагалі вплив староболгарського письменства на староруське досі переціновували. На збірниках Святослава найліпше видно, що обік чисто рецептивного процесу (звичайного закупування рукописів) ішов уже від X в. дуже оживлений процес творчого присвоювання чужих творів рівнобіжно з процесом асиміляції південного і західного церковнослов'янського язика до південноруських діалектів. Сьому явищу, що кидається в очі кожному, хто вчитується в твори найстаршого південноруського письменства, дав вираз також проф. Соболевський, кінчачи свої уваги про найстарші пам'ятки староруського письменства словами: «Словом, русская литература с самого начала является гораздо более народною, чем болгарская».

D⟨O K T O⟩R M. MURKO*. GESCHICHTE DER ÄLTEREN SÜDSLAVISCHEN LITERATUREN

(Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen, Band V, 2 Abteilung. Leipzig, G. F. Amelangs Verlag, 1908), ст. X + 248

В розпочатій накладом фірми Амеланга серії історії літератур Сходу появилася сими днями праця д-ра Мурка, перша після Шафарикової, посмертно виданої (1864 р.) «Історії південнослов'янських літератур», наукова праця, в якій спробувано виложити цілість південнослов'янського духового життя в органічнім зв'язку. Виклад обіймає чотири південнослов'янські племена: словенців, хорватів, сербів і болгар, які протягом віків переходили найрізніші колії, являлися під різними назвами, групувалися в різні державні організми, розбивані різними посторонніми силами, надали і підіймалися наново, поки, нарешті, не розкололися на дві великі групи, між якими глибоку демаркаційну лінію протягнув віковий антагонізм між Сходом і Заходом, антагонізм, який одну націю, сербо-хорватську, переламав на дві частини, що й досі розвиваються окремо, невважаючи на численні проби духовного і літературного поєднання, і досі, особливо в політиці і публіцистиці, аж надто часто замість дружнього змагання виявляють ворожнечу, основану чи то на обрядових, чи на інших антагонізмах і антипатіях. Задача представити духову історію таких племен в органічній цілості незмірно трудна, і не можна сказати, щоб вона вповні удалася д-ру Муркові. Уклад його книжки, невважаючи на всю старанність композиції, має потроху хаотичний характер; дуже часто, читаючи його книжку, доводиться жалувати, що він не волів держатися географічної основи, обробляючи кожду національність в нерозривній цілості і зазначуючи притім спеціальні взаємини тої нації із сусідами. Супроти сього д-р Мурко станув на становищі більш етнографічнім, причім, одначе, міжнародний характер церковнослов'ян-

ської мови, що панувала довгі віки у східної половини південних слов'ян, позбавляє його виклад тої прозорості, яку б можна було осягнути, групуючи матеріал відповідно до географічної основи і хронологічного порядку.

Книжка д-ра Мурка розпадається на 13 розділів, із яких перші два присвячені етнографії, статистиці і початковій історії та християнізації південнослов'янських племен, третій розділ присвячений діяльності слов'янських апостолів Кирила і Мефодія та початкам церковнослов'янського письменства в Моравії і Паннонії. В зв'язку з тим стоїть розділ четвертий, що дає поняття про найстарші літературні пам'ятки словінців, зложені в зв'язку з діяльністю слов'янських апостолів. В п'ятім розділі подано образ церковнослов'янського письменства в Болгарії, в шостім огляд творів, зложених церковнослов'янською мовою і глаголицьким письмом у хорватів на побережжі Адріатичного моря, а сьомий розділ подає загальні уваги про церковнослов'янське письменство взагалі. Всі ті розділи обіймають заразом історичне життя південнослов'янських народів більшеменше до початку XIV в. Восьмий розділ присвячений так званій середньоболгарській літературі в Болгарії з оглядом на суміжну з нею Румунію і Сербію. Дев'ятий розділ, найдетальніший зі всіх, присвячений церковнослов'янській літературі Сербії від кінця середніх віків аж до часу національного відродження. В десятім розділі подано короткий нарис письменства боснійського, що займало посередне місце між сербським і хорватським. В одинадцятім розділі представлено церковнослов'янську літературу хорватів над Адріатичним морем, а в тринадцятім розділі подано загальний нарис впливу турецького панування на південнослов'янські племена і погляд на епічну творчість південних слов'ян. Подекуди припадковий характер має розділ дванадцятий, у якім подано огляд середньовікових романтичних тем у письменствах хорватів і сербів. До викладу, який після прийнятого в Амеланговій серії порядку, не повинен містити ноток внизу сторін, додано нотки наприкінці; з огляду на те, що в тексті подано багато речей нових і подекуди несподіваних, було б пожадано, щоб ті нотки були детальніші і численніші. Окремо додано цінний покажчик бібліографії, у якому виказано важніші періодичні публікації, описи рукописів, учебники історії поодиноких літератур та монографії про спеціальні питання. Закінчує

книжку детальний покажчик імен, предметів і тем, порушених у книжці.

Щодо загальної методики викладу д-ра Мурка, треба завважити, що в його книжці маємо радше пробу історії або культурної історії, ніж історії літератури слов'янських племен. Автор широко розводиться про загальні відносини політичні, суспільні й літературні, та зате пропорціонально мало присвячує місця поодиноким авторам, а ще менше їх творам. Особливо щодо найстарших епох, видно велику нерівність у трактуванні предмету. І так, коли історичні партії найстаршої історії хорватів і сербів виходять досить детальні і багаті змістом, то відповідні партії літературної історії виходять далеко незадовольняючими. З огляду на те, що південнослов'янське письменство, особливо в його церковнослов'янській парості, мало значний вплив також на наше південноруське і загалом все староруське письменство, уважаю потрібним зупинитися трохи детальніше над деякими розділами праці д-ра Мурка, особливо там, де його виклад мені видається менше докладним або хибним.

Починаючи від другого розділу, присвяченого початковій історії південнослов'янських племен, зроблю тільки одну увагу, що, говорячи про християнізацію південнозахідних слов'ян, автор замало звернув уваги на відомий «Libellus de conversione Bogoariorum et Garantanorum», занадто загально збув пробу державної організації Самона*, якого він зовсім без підстави називає загадковим, коли тим часом його історія вияснена досить виразно сучасними записками (по⟨рівняй⟩ монографію д-ра Мирона Кордуби* п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Перша держава слов'янська» в «Записках Наукового тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка, т. XIII, ст. 1—20)

Щодо історії навернення болгар на християнство, то думка д-ра Мурка, буцімто слов'янські апостоли Костянтин і Мефодій не мали ніякого впливу на навернення болгар, не видається мені оправданою. Д-ру Муркові лишилася, очевидно, невідома староруська, а властиво, первісно староболгарська традиція про апостольську діяльність Костянтина у Брегальниці перед його моравською місією.

Щодо третього розділу, присвяченого слов'янським апостолам Костянтину і Мефодію, то д-р Мурко стоїть на застарілім сьогодні становищі повної автентичності паннонських легенд, які буцімто новими знахідками були під-

тримані (ст. 37). На віру паннонського «Житія» Костянтина він оповідає коротко життя солунських братів, приймає без застережень відомості про сарацинську і хозарську місію Костянтина, так само про їх побут у Венеції і про диспути з триязичниками. Дальші події по смерті Костянтина основано головно на «Житії» Мефодія і на віднайдених недавно папських листах у справі слов'янського богослужіння. Між цитованими матеріалами являється, як новість, віднайдена недавно слов'янська легенда про св. Наума, ученика Мефодієвого, що подає деякі нові відомості про переслідування слов'янського обряду в Моравії по смерті Мефодія і про те, що Наум був наступником Климента на охрідській єпископській кафедрі (ст. 43—44). Інших пам'яток мораво-паннонського письменства, крім згаданого у нього Костянтинового перекладу євангелія, д-р Мурко не знає; щодо обох т. зв. паннонських легенд, не подає нічого докладнішого про їх зміст, авторство, місце або час уложення. Щодо винайдення слов'янської азбуки, він стоїть на тім погляді, що Костянтин ще перед своєю моравською місією уложив т. зв. глаголицю на основі грецького курсивного письма. Д-р Мурко уважає сконстатування сього факту одним із найблискучіших здобутків слов'янської філології XIX в. Взагалі справа глаголиці, її уживання в письменстві і літургічних книгах південних слов'ян займає д-ра Мурка найживіше. До відомості в житії Мефодія про доконаний Мефодієм переклад більшої або меншої часті чи навіть і всіх книг Старого і Нового завіту д-р Мурко ставиться скептично.

В четвертім розділі дає д-р Мурко детальну характеристику т. зв. «Фрайзінгенських пам'яток», віднайдених в 1803 р. у монастирі Фрайзінген і перехованих тепер у Монахівській бібліотеці. Се кілька листків, писаних у X або XI в. старою церковнослов'янською мовою і латинськими буквами. На тих листках поміщено формулу сповіді, проповідь про сповідь і молитву по сповіді. Д-р Мурко присвятив сим пам'яткам спеціальний розділ, уважаючи їх справедливо найстаршою пробою перенесення паннонської церковної традиції і на латино-католицький грунт. В пам'ятках маємо католицькі молитви і проповідь з примішкою уступів, згідних з проповідями Климента.

В п'ятім розділі, присвяченім найстаршим пам'яткам болгарського письменства, маємо поперед усього характеристику Климента, держану досить загально без вичислен-

ня хоч би важніших проповідей. В невеличкій дискусії про авторство паннонських легенд (ст. 61—62) д-р Мурко схиляється до думки, що автором житія Костянтина був сам Мефодій, а автором житія Мефодія—Клемент або котрийсь інший ученик Мефодія. Дальший уступ присвячений Костянтину Пресвітеру, якому належить авторство найстаршого Учительного євангелія, зложеного із скорочених, із грецького переведених проповідей на неділі і свята цілого року, вибраних головно із писань Івана Златоустого і Ісидора Пелусіота і попередженого віршованою передмовою з акростихом, першою віршованою пам'яткою в церковнослов'янській мові. В складнім питанні про кількох Костянтинів, яких твори із підписом Костянтин або Костянтин філософ стрічаються у староболгарськім і староруськім письменстві, д-р Мурко не визнається докладно. Він ідентифікує Костянтина філософа Симеонівської доби (X в.) з Костянтином Костенським з першої половини XV в. і приписує йому, крім «деяких інших» неназваних писань, передмову до «Євангелія» (ст. 63), відоме «Прогласіє», якого автором, на мою думку, треба вважати Костянтина Первоучителя.

Трохи замало уваги, бо тільки одинадцять рядків (ст. 65) присвячено Григорієві Пресвітерові, авторові чи може лиш одному із авторів великого болгарського «Хронографа», в якім, крім перекладу п'яти книг Мойсея, книг Ісуса Навіна, Судіїв і Царств, містяться переклади грецьких «Хронографів», які пізніше перенесені були на південну Русь і стали основою нашої найстаршої літописі. Варто зазначити, чого не зазначує д-р Мурко, що той великий твір Григорія Пресвітера чи єпископа у болгарськім рукописі X або XI віку заховався досі в московськім архіві Міністерства справ заграничних, входив, правдоподібно, у склад бібліотеки князя Ярослава і був доступний редакторові найстаршої київської літописі.

Не зовсім вірно характеризує д-р Мурко зміст т(ак) зв(аного) Святославового, а первісно Симеонового «Збірника» з р. 1073. В тім «Збірнику» нема названого д-ром Мурком короткого «Хронографа», а те, що він називає коротким уривком із Михайла Синкела,— се не уривок, а повний його твір «О правой вѣрѣ» з доданим на кінці реєстром шістьох вселенських соборів, твір інтересний тим, що в скороченні і з повнішим реєстром сімох соборів ввійшов у текст нашої найстаршої літописі, як наука кор-

сунських духовних, подана Володимирові по його охрещенні.

Інтересний для нас уступ на ст. 68 Муркової книжки, присвячений т(ак) зв(аному) «Супрасльському збірникові»*. Д-р Мурко уважає його твором болгарським, що постав у крузі письменників, який гуртувався довкола царя Симеона. Чому д-р Мурко уважає сей, кирилицею писаний рукопис, а також глаголицею писаний «Glagolita Glozianus» «болгарськими творами, на се не находимо ніякого мотивування.

Переціню̀є д-р Мурко, на мою думку, досить конфузне писання Монаха Храбра* про початок слов'янських письмен. Храбр не знає нічого про глаголицю, стоїть на тім, що Костянтин винайшов т. зв. кирилицю, і написав свій твір в обороні того слов'янського письма супроти грецьких претензій на те, або слов'яни писали чисто по-грецьки.

По розцвіті староболгарської літератури в часі Симеона починається доба більш як 150-літнього упадку болгарського письменства. Під пануванням його наступника Петра (927—968) виринає популярна секта богомилів, що своїми доктринами, головно антипопівською тенденцією, грозить підірвати основи дотеперішнього суспільного і державного життя. Під впливом богомильства зменшився також запал до дотеперішнього письменства. Головний репрезентант православної полеміки против богомильства, Козма Пресвітер, нарікає на те, що люди знеохотилися до писаного слова і старі книги полишають на з'їдення молі і хробаків. З полемічною тенденцією против богомилів і вірмен писав також Іларіон, єпископ Мегленський (ум. 1164 р.), по якім не лишилося ніяких писань, крім того, що наведено в його пізніше написаній біографії.

В перекладаній літературі XII, XIII в. бачимо чимраз більше замилування до аскетичних творів. Рівнобіжно з розширенням богомильства іде також розширення православного монашества, якого найвизначнішим представником являється Іван Рильський (ум. 946 р.). Д-р Мурко присвячує окремий розділ характеристиці письменства того часу. Не зо всім, що він подає в тім розділі, можна згодитися. Словами проф. Крумбахера* характеризує він хроніку Іоанна Малали, як «der erbärmliche Typus der byzantinischen Mönchschronik»[1], що в усякім разі не

[1] Як бідний тип візантійської хроніки *(нім.)*.— *Ред.*

дає поняття про характер тої хроніки і не оправдане ані її змістом, ані характером. Невірне й те, що хроніки Малали і Амартола в Болгарії пропали безслідно, бо болгарські оригінали і копії з них заховалися і в Болгарії, і на Русі. Невірно згадує д-р Мурко про «Збірник Святослава» з 1073, первісно уложений для Симеона, зазначуючи, що в тім «Збірнику» міститься також літописець римських кесарів від Августа до Костянтина (920 р.), бо такого хронографа в тім збірнику фактично нема. Невірне видається мені все те, що подає д-р Мурко про «Палею» (ст. 79—80). Він уважає її чимось подібним до західноєвропейської «Biblia pauperum», на що не дає найменшого доказу, бо «Biblia pauperum» складалася головно з рисунків на біблійні теми з короткими популярними підписами, а «Палея» — твір зовсім відмінний. Д-р Мурко не розрізняє короткої т⟨ак⟩ зв⟨аної⟩ «Історичної палеї», що справді була переробкою візантійського оригіналу, від т⟨ак⟩ зв⟨аної⟩ «Толкової палеї», просторого трактату з полемічною антижидівською тенденцією, уложеного, правдоподібно, не в Болгарії, але в південній Русі в XII—XIII вв.

Окремий розділ присвячено апокрифічній літературі і богомильству. Автор признає значний вплив на реєстри заборонених книг «Тактиконові» Никона Чорногорця, не зазначуючи того, що сей Чорногорець не походив із слов'янської Чорної гори, але названий від Чорної гори біля Антіохії в Сірії. Автор признає богомильській секті значний вплив на розширення апокрифів, хоча новішими дослідами, особливо проф. М. Соколова*, сей вплив значно зредукований, бо в творах т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ попа Єремії, віднайдених в повнім складі, який подають реєстри ложних книг, нема ані сліду богомильства. Зазначуючи уділ богомилів у болгарськім і сербськім письменстві XIV—XV вв., автор підносить численні копії новозавітних книг, доконані богомилами, але не дає ніякої відомості про ті додатки, які визначають їх богомильський характер, а тільки зазначує, що вони докладно держаться старих текстів. Уступ про попа Єремію у д-ра Мурка (ст. 88—89) не зовсім ясний і свідчить про те, що автор не знав праці М. Соколова. Не зовсім ясний і не зовсім докладний також уступ про апокрифи (ст. 89—93); вистарчить зазначити, що апокрифічні оповідання про Авраама і Мелхіседека та апокрифічні заповіти 12-ти патріархів не мають нічого спільного з хронікою Малали, як твердить д-р Мурко на ст. 91. Зазначу ще одну

характерну помилку на ст. 92, буцімто Ліпсіус замало використав слов'янські апокрифічні тексти для пояснення апокрифічних євангелій; як відомо, Ліпсіус не займався апокрифічними євангеліями, але присвятив свій капітальний твір апокрифічним діяніям апостольським, у якім слов'янські тексти, власне, при помочі М. Соколова, були використані вповні достаточно.

Окремий розділ присвячено прозовим оповіданням південних слов'ян, черпаним із візантійських джерел, особливо оповіданням про Троянську війну, про Александра Великого, про Варлаама і Іоасафа, Стефаніта і Іхнілата, Премудрого Акіра, Соломона і Китовраса і Вавілонське царство. І тут д-ру Муркові трапляється неприємна помилка, буцімто південнослов'янське оповідання про Троянську війну полягає на редакції в хроніці Малали (ст. 96), бо в тій хроніці ніякої редакції оповідання про Троянську війну нема. Чи був Варлаам і Іоасаф перекладений у Болгарії, про се можна сумніватися; староболгарських рукописів того перекладу нема, а найстарший відомий нам рукопис церковнослов'янського перекладу, досі не опублікований, не старший від XIV в. Так само сумнівне твердження д-ра Мурка про те, що оповідання про Вавілонське царство, відоме в Південній Русі вже в XII в., дійшло на Русь із південнослов'янського джерела.

Полишаючи на боці дальші розділи, присвячені найстаршим періодам сербської і хорватської літератури в її різних розгалуженнях, зупинюся ще трохи на 12-тім розділі, в якім автор подає дуже коротенько огляд середньовікових романтичних тем у хорватів і сербів. Мова тут про романтичні оповідання, які через посередництво Сербії дійшли також до нас, а власне про роман троянський, роман про Олександра, роман про Трістана і роман про Буово д-Антона, відомий у Росії п⟨ід⟩ т⟨итулом⟩ повісті про Бову Королевича. Д-р Мурко, мабуть, не знав спеціальної праці про ті і інші повісті пок⟨ійного⟩ О. М. Веселовського і для того не вмів про них сказати нічого докладнішого, натомість зачислив до сього ряду творів безпідставно оповідання про Індійське царство, що прийшло до слов'ян, правдоподібно, не з Заходу, а з Візантії.

Останній розділ Муркової праці присвячений впливові турецького панування на південних слов'ян. Особливо важний тут уступ про початки кирильського і глаголицького друку. Не знаю, наскільки оправдане твердження д-ра

Мурка, що найвизначніший репрезентант кирильських друків, публікованих у Венеції в першій половині XVI в., Божідар Вукович походив із Болгарії; жаль, що д-р Мурко не заглянув до бібліографії Каратаєва* і не спинився докладніше при його друках, не згадав про виданий ним просторий молитвослов, а про «Збірник» подав хибну дату, немовби він був виданий уперве 1520 р., бо «Збірник» був виданий тільки раз 1537 р. у Венеції. Так само хибно подає д-р Мурко зміст того збірника, бо в ньому нема, як він каже, «dogmatische, liturgische und kalendarische Bestandteile» (ст. 196), але містить він вибір із празничної мінеї, себто церковні служби на честь різних святих цілого року. Венецькі друки Божідара Вуковича важні в історії слов'янського книгопечатання як перші прояви круглої кирилиці, зближеної до пізнішої гражданки, а також задля своїх фігурних віньєт.

Покажчик імен і назв, доданий до книжки Мурка, можна назвати вповні докладним і відповідним.

В усякім разі книжка д-ра Мурка головно задля маси нових історичних і культурних деталів являється важною новістю у славістиці і розширює значно обсяг наших відомостей про духове життя і традиції південних слов'ян, власне, у найтемніших, досі мало розсліджених епохах.

---

[1] Догматичних, літургічних і календарних складників (*лат.*).— *Ред.*

NEUE BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER DEUTSCHEN IN GALLIZIEN. VON PROF. D-R RAIMUND KAINDL* IN CZERNOWITZ

(Відбитка із «Deutsche Erde». — Zeitschrift für Deutschkunde. Gotha-Perthes, Jahrg. 1909, Heft 6, ст. 170—172)

Отся невеличка розвідка чернівецького професора Кайндля подає декілька нових причинків до його просторої праці «Geschichte der Deutschen in den Karpathen Ländern». Ті нові причинки автор вибрав із нових польських публікацій: P i e k o s i ń s k i, Monumenta medii aevi historica, res gestas Poloniae illustrantia, t. XVII («Godex diplomaticus Poloniae minoris», т. IV, вид. у Кракові 1905); G z o ł o w s k i, Pomniki dziejowe Lwowa z archiwum miasta, t. III, вид. у Львові 1905 р.; L. M ł y n e k, Wilhelmsauer Dialekt — «Programm der Staats Realschule in Tarnow», (вид. в Тарнові 1907 р.); A. B o r z e m s k i, Archiwa w Sanoku, Jaśliskach, Króliku wołoskim, Hłomczy, Ładzinie (Лодина) і K l i m k ó w c e, Sanok, 1906; W. K u c h a r s k i, Sanok i Sanocka ziemia w dobie Piastów i Jagiellonów, (вид. у Львові 1905 р.); W. L o z i ń s k i, Zycie polskie w dawnych wiekach. Wiek XVI—XVIII, wyd. 2, Lwów, 1908. На кінці подано згадки також про мою працю «Нові причинки до історії українського вертепу»* і В. П е р е т ц а «До історії українського вертепу», обі друковані в «Записках» 1908 р. Із тих більш або менше джерелових праць автор виймає імена і прізвища німців, що в різних часах і на різних становищах жили на галицькій землі, а також згадки про різнорідні культурні праці, доконані на ній німцями. Не вдаючися в деталі, зазначу тільки одну помилку. В витязі із праці Боржемського автор в числі німців наводить назву: Luka Gypsar; сю саму назву другий раз у тім самім уступі він подає в формі: Gypcar. Ані одна, ані друга форма не виявляє німецького походження, але обі означають руське прізвище Чіпчар, узяте з ремесла роблення чіпців. Сумнівно також,

чи назвище Szydlar можна вважати німецьким; правдоподібніше буде се або руське прізвище Сідляр, або польське Szydlarz. Ім'я хрестне Ary, що стоїть обік сього прізвища, зовсім загадкове.

Варто зазначити також, що автор занадто поспішно на основі моїх «Причинків» і Перетцової статті початок вертепу відносить до Німеччини. «Старі польські Jasełka», що захочалися в однім краківськім костьолі, походять іще з XIV віку, прийшли до Польщі не з Німеччини, а з Італії. Про се див. мою статтю «До історії українського вертепу XVIII в.», друковану в «Записках», т. 71—73.

Зі свого боку можу додати деякі причинки до історії побуту німців у Галичині. І так, у селі Нагуєвичах Дрогобицького пов⟨іту⟩ маємо родини Гейгель і Фридер, обі з діда-прадіда руські, хоч, очевидно, німецького походження. Від селянина Василя Микитича в тім же селі чув я, що наші люди від німців навчилися уживати мотики до оброблювання картофлі, яку давніше садили таким способом, що в розораній землі робили дірку колом і туди клали картофлю і загрібали ногою.

Може, не від речі буде подати тут ще один інтересний причинок, узятий із зовсім іншої культурної сфери. В р. 1785 вийшли у Відні у Рудольфа Грефера поезії Йосифа Франца Рачкі («Gedichte von Joseph Franz Ratschky». Wien, bei Rudolf Gräffer, 1775, мале 8°, стор. 223). Автор, очевидно, слов'янин, хорват. Його томик поезій інтересний для нас, крім особи автора, з двох причин, поминаючи вже його зовсім немалу літературну вартість. При кінці томика на стор. 205—223 надруковано листу підпищиків, що запренумерувалися на поезії Й. Ф. Рачкі. Добра половина тих підпищиків, до 327, жила в Відні. Із решти, яка виносить разом 226, половина, а власне 104, випадає на Галичину з Буковиною, коли тим часом всі інші австрійські краї дали ледве 120 пренумерантів. З огляду, що в тім реєстрику майже всіх пренумерантів названо не тільки їх іменами і прізвищами, але при тім означено також їх заняття або суспільне становище, подаю тут сю листу дослівним передруком.

Б о х н я: Augustin Hoppe, Normalschuldirektor.
— Leopold v. Pellegrini, k. k. Kreiskassenkontrolör.
— Joseph Edler v. Wolfsfeld, k. k. Kreiskommissär.
Б о я н: (Б у к о в и н а): Mathias v. Zulkiewicz, Zollgefälleninspektor.

Бережани: Десять неназваних.
Дукля: Konrad D'Elle Vaux de Limon, k. k. Kreishauptmann, 4 примірники.
Львів Mathäus Binder, k. k. Gubernialrath und Domänen- und Salinenadministrator, 12 прим[ірників].
— Franz Alberti, k. k. Tabakadministrationsregistrant.
— Jakob Albr. v. Albertifsch, k. k. Gubernialkanzlist.
— Jozeph Baum, Edler v. Appelshofen, k. k. Gubernialrath.
— Freyherr v. Budet, k. k. Husarenmajor.
— Anton v. Crystelli, k. k. Judizialexhibitenprotokollist.
— Joh. Georg Dräxinger, k. k. Kameralbuchhalter.
— Franz Xaver Ettlinger, k. k. Reitoffizier.
— de Fraine, k. k. Kreisingenieur.
— Siegmund Graf v. Gallenberg, k. k. Gubernialrath und Kämmerer.
— Michael Gergowicz, k. k. Gubernialregistrant.
— Karl v. Gietulewicz, k. k. Gubernialkonzipist.
— Ign. Harnischer, k. k. Appellationsrathsprotokolist.
— Siegfried v. Köhl, k. k. Rath und Lehrer der politischen Wissenschaften.
— Graf Kohary, k. k. Lieufenaut.
— Joseph Köhler, k. k. Buchhaltereyingrossist.
— Franz Jos. Kolway, k. k. Tabakgefällenkontrolor.
— Joh. Komarek, k. k. Gubernialregistratursadjunkt.
— v. Kosztolany, k. k. Husarenobristlieutenaut.
— Franz Anton v. Krauzberg, k. k. Gubernialrath.
— Maximilian v. Kruss, k. k. Kreisingenieur.
— Joseph Marherr k. k. Gubernialregistrant.
— Johann v. Meuzinger. k. k. Gubernialregistrant.
— Franz Mich. v. Mikulitsch, k. k. Gubernialrath.
— Joseph Niederreitter, k. k. Reitoffizier.
— Severin Niederreitter, k. k. Buchhaltereyingrossist.
— Joseph Graf Odonell, k. k. Kämmerer und Gubernialrath.
— v. Piller, Bevollmächtigter der Bielskischen Güter.
— Joseph Postel, Landesadwokat.
— Friedrich Preschel, Kaufmann, 3 примірн.
— v. Rainer.

— Math. Raumtha, k. k. Kameralzahlamtskontrolor.
— Christ. Rebsamen, k. k. Appellationsrathsprotokollist.
— Anton Ferdinand Rieder, k. k. Gubernialsekretär.
— Franz Roger, k. k. Gubernialkonzipist.
— Vinzenz Rupprecht, k. k. Gubernialsekretär.
— Wenzel Seffranek, k. k. Gubernialsekretär.
— Jos. Ant. Schrenk, k. k. Tabakgefällenadministrator.
— Karl Schubert, k. k. Raitoffizier.
— Serz, k. k. Fortifikationsrechnungsführer.
— Franz Xaver Troll, k. k. Kreissekretär.
— Freyherr Franz Wilson Waldgon v. Gastrcourne, k. k. Gubernialsekretär.
— Rudolf Welz, k. k. Gubernialsekretär.
— Joseph Zauner, k. k. Rairath, 2 прим.
— Franz Ludwig Zunger, k. k. Gubernialsekretär.
— Два неназвані.

Любачів: Franz Peter Nemethy, k. k. Oekonomiedirektor.

Мисличичі: Anton Baum Edler v. Appelshofen, k. k. Kreiskommissär.

Неполомичі: Weighard Eiben, k. k. Wirthschaftsoberamtsdirektorsadjunkt.

Перемишль: Freyherr Maximilian v. Lezzeny, k. k. Kreiskommissär.

Рящів: Feyherr Joseph v. Rietheim, k. k. Kreishauptmann, 6 прим.

Тернопіль: Neemann v. Buchholz, k. k. Husarenoberlieutenaut.
— Franz Voss, k. k. Kreiskommisär.

Заліщики: Anton v. Oelberg. k. k. Kreissekretär.
— Emerich Graf v. Siskowich, k. k. Kreiskommissär.

Замость (тоді належав до Галичини): Ludwig Graf v. Fürstenbusch, k. k. Kreiskommissär.
— Ignaz v. Kolmannhuber, k. k. Kreishauptmann.
— Freyherr v. Linker, k. k. Kreiskommissär.
— Franz v. Scheiner, k. k. Kreissekretär.
— Georg v. Wiesser, k. k. Mantinspektoratsadjunkt.

Додаток до Львова: v. Bretschneider, k. k. Rath und Universitätsbibliothekar, 2 примірники.
— Seine Exzellenz Herr Graf Joseph v. Brigido und Bresowitz, k. k. Kämmerer und Landesfürstlicher Kommissär für Galizien und Lodomerien і 3 не названі.

Роздивляючи сей реєстрик, ми на звиш 100 імен знаходимо лише трьох людей, що не стояли в урядовій службі, а решта всі — представники тої армії чужинців, що 1772 р. і пізніше наплила з західних та південних провінцій Австрії, щоб цивілізувати Галичину. Всі вони, цивільні і військові урядники абсолютної держави, а дуже значна їх часть шляхетського роду, з частицею von, Edler von, Graf von або Freiherr von, кінчаючи графом Брігідо, що незабаром опісля став губернатором Галичини.

Мимоволі насувається питання, що могло з тих часів зацікавити так багато людей, спеціально в Галичині, пренумерувати книжку, що мала друкуватися у Відні. Трудно допустити, щоб усі вони були особисто знайомі з автором, хоч дуже можливо, що він також, чи то в цивільнім, чи в військовім стані якийсь час служив у Галичині. Зміст книжки наводить нас ще на один догад. На титуловій картці бачимо гарний, на міді ритий рисунок, на якому посеред кладовища два інтелігенти з кінця XVIII віку, зустрівшися, держать руки в досить незвичайних характеристичних позиціях, що подобають на вільномулярські знаки. Зміст книжки наскрізь вільнодумний. Із числа 50 віршів, поміщених у ній, вісім має виразно вільномулярський характер, а інші більше або менше виразно натякають на нього. Подаємо для прикладу віршик, адресований до голови вільномулярського ордена, написаний у Відні в марті 1784 р.

Heil den Edlen, die in Schoos
Weiser Freyheit uns regieren,
Und mit Ruhm den Hammer führen!
Dank und Liebe sey ihr Loos!
Joch und Knechtschat hassen sie,
So wie wir Despoten hassen;
Denn selbst brüderlichen Bassen
Beugt sich keines Maurers Knie.
Freyheit hat uns stäts regiert,
Und sie wacht mit uns zur Wette,
Dass die grosse Brüderkette
Nie zur Sklavenkette wird[1] (ст. 130).

[1] Слава благородним, що на лоні мудрої свободи керують нами і гідно володіють молотом! Хай вдячність і любов буде їхньою долею! Ярмо і рабство вони ненавидять, як і ми ненавидимо деспотів; бо навіть перед своїми товаришами-побратимами ніхто з мулярів не схиляє коліна. Свобода завжди нами керує, і вона невсипно дбає про те, щоб великий братерський ланцюг ніколи не став би рабським ланцюгом *(нім.)*.— *Ред.*

Всі поезії, крім вступного вірша, датовані; найдавніша має дату вересня 1775 р., а остання липня 1785 р., значить, вони заповнюють майже ціле десятиліття в житті автора. Найбільша часть писана у Відні, але одна — в марті 1783 р. у Львові, друга за нею в маю того ж року в Перемишлі, а третя — в липні в Чернівцях. Значить, в першій половині 1783 р. автор в якійсь чи то службовій, чи приватній справі проїхався з Відня до Львова, Перемишля і Чернівець. Важно те, що у Львові він гостив у кружку вільних мулярів і при тій нагоді написав «Застольну пісню для братів вільних мулярів».

Legt für heut den Werkzeug nieder!
Laßt die blanken Kellen ruhn.
Denn der Hammer ruft, ihr Brüder,
Euch zum frohen Mahle nun.
Sehet! manche süsse Gabe,
Die den Körper neu erfrischt,
Hat aus ihrem reichen Habe
Mutter Erd'uns aufgetischt.
Doch Genügsamkeit umschwebe
Ewig unsern stillen Kreis:
An des Prassers Tafel klebe
Unterjochter Armen Schweiss.
Heilig sey der Alten Sitte,
Als man noch genüglich aß,
Und der Vater froh in Mitte
Seiner trauten Kinder saß.
Wenn es unserm Brudermahle
Nur an Liebe nicht gebricht,
Also reizt im goldnen Sadle
Uns der Prunk der Fürsten nicht.
Eintracht sey sein schönstes Gut!
Ohne Liebe gleicht das Leben
Einem Körper ohne Blut[1] (ст. 120—1).

В Чернівцях він, мабуть, був свідком похорону якогось волоського боярина, бо присвятив його пам'яті надгробну епіграму, написану не без злоби і дотепу:

---

[1] Відкладіть на сьогодні ваше знаряддя, хай без вас відпочинуть чисті кельми, бо молот кличе вас, брати, тепер на веселий бенкет. Дивіться! Скільки солодких дарів, що освіжають наше тіло, поклала нам на стіл із свого майна мати-природа.

Але хай поміркованість завжди перебуває в нашому тихому колі: на страві гультяя залишається завжди піт пригноблених бідняків. Хай буде священним старий звичай, коли ще їли не до переситу і батько сидів веселий серед своїх улюблених діток.

Отже, в золотій залі не приваблює нас розкіш князів. Згода хай буде нашим найкращим майном! Без любові життя схоже на тіло без крові *(нім.)*.— *Ред.*

Grabschrift eines Bojaren

Czernowiz in der Bukowina im Sommermond 1783.
Steh still, o Wanderer! ein trotziger Bojar,
Der fremde Güter gern zu seinen eignen machte,
Ruth hier bey seiner Frau, die ihm sechs Kinder brachte,
Wovon ein Fremder Vater war.
Er schien bestimmt zu seyn, als Ehmann und Bojar
Auf seines Volkes Feld, so wie im Ehebette,
Zu ärnten, was ein andrer säte[1] (ст. 126).

До його віденських пренумерантів і приятелів належав також відомий поет-гуморист Алоїс Блумауер*, при якого імені в реєстрі пренумерантів приписано: «k. k. Bücherzensor». Блумауеру присвятив наш автор окремий вірш, написаний 1781 р.; про нього і про Прандштеттера, як про своїх любих приятелів, згадує також у вірші, писаному у Перемишлі 1783 р. Для характеристики його оптимістичного настрою і поетичної амбіції наведу тут іще пару рядків із вступного вірша:

Denn mich vergnügt
Ein bischen Ehre
Bey Lebenszeit
Mehr, als die Leere
Unsterblichkeit.

Was hilft im Grabe
Das Preisen mir,
Wenn ich dafür
Kein Ohr mehr habe?[2]

В р. 1805 вийшло друге видання його поезій, а також нова збірка «Neuere Gedichte», в якій поміщено 65 творів, писаних у роках 1791—1803.

---

[1] Напис на могилі (епітафія) одного боярина.

Чернівці в Буковині одного літнього місяця 1783 року.

Зупинись, перехожий! Тут покоїться впертий боярин, який охоче чужі маєтки робив своїми власними, він тут лежить обік своєї дружини, яка принесла йому шестеро дітей, що їхнім батьком був якийсь чужинець. Він, певне, як чоловік і боярин на ниві свого народу, як і на шлюбному ложі, пожинав те, що інший посіяв *(нім.)*.— *Ред.*

[2] Досить для мене трохи честі, поки я живу. Це більше ніж порожнява безсмертя. Яка мені користь від похвал у могилі, адже для них у мене вже не буде слуху.

КОРОТКИЙ НАРИС ІСТОРІЇ СТАРОІНДІЙСЬКОГО (САНСКРИТСЬКОГО) ПИСЬМЕНСТВА

Староіндійське письменство, зложене головно в прастарій «святій» мові, званій санскритом, належить до найдавніших і найбагатших скарбівень людського духу і людської цивілізації. Письменство, в якім пануючою мовою був санскрит, жило й розвивалося довше і різнорідніше, а притім одноцінніше, ніж яке-будь інше відоме нам письменство. Панування санскритської мови в Індії і розвій її старого письменства можна оцінити протягом 4000 літ, кінчаючи більше-менше роком 700 по Хр⟨исту⟩, відколи почалася перевага людових діалектів. Та проте й досі санскрит не перестав бути мовою індійської релігії й науки в далеко більшій мірі, як була і лишилася досі латинська мова в католицькій Європі.

Староіндійське письменство розпадається на кілька великих періодів, із яких кождий визначається характеристичними для себе творами. Найстарший період, т⟨ак⟩ зв⟨аний⟩ ведійський, лежить весь у доісторичних часах, починаючи від тої доби, чотири або може лиш півчварта тисячі літ перед нашою ерою, коли ще східноарійське плем'я, індійці й зенди, предки персів, не зовсім були розділені. Літературними пам'ятками сеї довжезної доби лишилися чотири величезні збірки різнорідних творів, віршованих і прозаїчних, звані ведами. Найстарша з них, Ригведа, неоціненна з культурного, літературного і язикового погляду, малює найдавнішу, доступну нам добу життя східноарійського племені, в якій серед різнорідних впливів із войовничих номадів вироблялися вищі культурні організації, а з хаосу натуралістичного многобожжя викльовувалися ідеї ерархії божеств і одного, верховного бога. Ригведа в своїй основній часті зробилася угольним каменем даль-

шого розвою індійської нації. Сей розвій пішов переважно релігійним шляхом і витворив касту брамінів, духовенства, що зробилося пануючою верствою народу. Виразом того розвою була Яджурведа, якої характерною прикметою було змонополізування богопочитання через брамінську касту, установлення маси різнорідних жертв і будування величезних храмів. Дві дальші збірки, Самаведа і Атхарваведа, характеризують два дальші ступні в розвою індійської нації, а власне, постання касти войовників і королів, а нарешті верстви свобідного міщанства. Весь сей розвій доконався в часах хронологічно неозначених. Найстарша індійська література витворила величезну масу легенд про богів і їх втілення, святих і героїв, але не дала жодного хронологічного ключа для означення часу їх існування.

До передісторичного часу належить також другий, поведійський період староіндійської літератури, література так званих брахманів, араньяків і упанішадів, по-нашому сказати б, теології і філософії. Се були більш або менше просторі коментарії до вед, прикрашувані легендами та прикладами, взятими з життя, або глибокі філософічні спекуляції на найрізніші теми релігійного, політичного, соціального та приватного життя. Такі спеціальні розвідки звалися звичайно сутрами.

Дійсне історичне життя Індії починається, можна сказати, тільки з появою Будди коло р. 500 перед Хр(истом). Будда з роду на ім'я Готамо, царевич племені Сакія, роджений у місті Капілявасту, в молодечих літах покинув царську палату, зробився пустинником, а потім, пройшовши дуже широкий круг тодішньої науки, зробився основателем нової віри, яка, не опрокидаючи ніякої релігійної системи, витвореної тисячолітньою традицією індійського народу, проте наукою про чотири чесноти, самовідреченням і вірою в перероджування душ (метемпсихозу) фактично знівечила різницю каст і підірвала монополь брамінів на володіння людськими душами. Будда за свойого життя вспів навернути на свою віру багато королів пригангесової Індії, яким ся наука була сильним оружжям проти духовної переваги брамінської касти. Сто літ по смерті Будди індійський цар Ашока Піадасі здужав злучити в своїх руках майже всю пригангесову Індію, скликав до своєї столиці Бенареса перший буддійський собор, на який явилися відпоручники буддистів не тільки з пригангесової Індії, але також із острова Цейлону, Тібету і Китаю. Вже

тоді буддійське письменство розрослося було так, що собор признав потрібним уложити канон таких книг, які треба було признавати святими і основами усного навчання. Швидко по тім цейлонські буддисти порізнилися з північними і уложили собі свій окремий канон, писаний мовою палі. Із величезної буддійської літератури найважніше те, що походить від самого Будди або стоїть найближче його особи, а, власне, з релігійного боку його віроучення (катехізм і його многочисленні промови, списувані його учениками або компоновані пізніше в його дусі), а з літературного боку т(ак) зв(ані) джатаки, т(обто) 630 оповідань про різні переродження Будди і різні його пригоди в тих переродженнях.

В пригангесовій Індії буддизм одначе панував не довго. Завзята ненависть брамінів винищила його там, а внутрішній розвій, що позволяв мішати науку Будди з найрізнішими людовими віруваннями, виплодив незліченні секти. Але й сам брамінізм, воюючи з буддизмом, переймав багато з нього, і в ньому на місце давніх богів чимраз більше змагався культ нових богів — Вішну і Шіви.

Час життя Будди був також часом великого розвою індійської епіки, хоча її початки сягають безпосередньо до найпізнішої ведійської доби. Обік богів і святих героями робляться королі і їх династії, а прастарі міфічні традиції так чи інакше персоніфікуються і відбиваються в ніби історичних подіях межиплеменних і династичних війн. На тім тлі постають дві великі епопеї індійської літератури, «Махабхарата»* і «Рамаяна»*, що, крім чисто епічного змісту, містять у собі найрізноріднішу масу поучительного, догматичного та моралізаційного матеріалу. Та й сама епічна канва поем раз у раз переривається більшими або меншими епізодами, що самі собою творять іноді окремі поеми. Досить буде назвати доволі простору поему «Наль і Дамаянті», вставлену разом з іншими подібними в одну пісню «Махабхарати» (Ванапарван), що сама одна заповнює досить великий том. Нема ніякого сумніву, що обі ті епопеї зразу були далеко коротші і тільки з часом розросталися під руками пізніших редакторів. Важніше те, що сі пізні редакції іноді змінювали також основний зміст епопеї; досить правдоподібний здогад деяких учених, що катастрофа героїв «Махабхарати», яку бачимо в тій редакції, що дійшла до нас у многих копіях, зложилася не вчасніше, як коло р. 300 по Хр(исту), була пізньою переробкою

вішнуїтів на некористь противників культу Вішни, якого первісна редакція не знала.

Рівночасно з сими великими епопеями, а також іще кілька століть по їх остаточнім зредагуванню поставали інші поеми, звані пуранами. Слово «пурана» — се скорочення старого вислову «puranam akhyanam», що значило «старе оповідання». Про такі оповідання згадує вже найпізніша веда — Атхарваведа. Частіше згадують про них сутри з буддійського часу. В «Махабхараті» один герой говорить до другого: «Твій батько колись вивчив цілу пурану. В пурані оповідано події богів і родоводи мудреців, і се давніми часами чували ми від твойого батька». Староіндійський словар Амаракоши* подає ось яку дефініцію пурани: «Кожда пурана повинна мати п'ять признак; у ній повинна бути обговорена 1) сарга, себто сотворення; 2) пратісарга, себто новотворене, періодичне зароджування і нищення всього на світі; 3) вамша, себто черга родів, генеалогія богів і духів; 4) манватарані, себто часи Ману, великі періоди часу, в яких починався і знищувався людський рід, починається від нового праотця; 5) вамшанучаріта, себто діяння людських родів, особливо давніх і новіших королів та династій і їх походження почасти від сонця, почасти від місяця». Доховані до нашого часу пурани містять у собі звичайно не всі ті признаки, а переважно говорять про зовсім інші речі. Зате визначна їх прикмета — пропаганда ідей сеї або тої секти.

Єсть переказ, що найстарша редакція пуран обіймала шістнадцятьсот тисяч двостихів. У «Падмі-пурані» читаємо: «Сі книги складалися первісно із тисячі мільйонів двостихів, але лише сто тисяч із них оказалося достаточним для поучення людей, а решту боги заховали для себе». (E. R e e d, op. cit.*, ст. 353—354). До нас дійшло одначе 18 пуран пізнішої редакції, яких зміст оглянемо трохи ближче.

1. «Б р а м а - п у р а н а», звана також «Аді-пурана», т(обто) перша пурана, оповідає про сотворення світу, вродження першого чоловіка Ману і його потомків, постання богів і демонів, подає опис землі, неба й пекла. Головна часть змісту присвячена звеличенню культу Вішни. Між іншим міститься тут легенда про пустинника Канду, що проводить кілька сот літ в обіймах гарної Апсараси (демониці), а прокинувшися, має враження, що се тривало лише кілька годин. Ся легенда зробила, мабуть, із Індії довгу

вандрівку по Європі і живе також в устах нашого люду. Вішнуїтська закраска сеї пурани доводить критиків до думки, що вона зредагована не швидше, як десь у XIII віці. Проте, одначе, її складові часті мусять бути значно старші.

2. «Падма-пурана», просторий твір, що обіймає більше як 100 000 віршів, дійшла до нас у двох редакціях, із яких одна, звана бенгальською, обіймає 5 книг. Перша книга— «Розділ про сотворення» починається описом лотоса, в якім явився бог Брама при сотворенні. Невважаючи на те що творцем тут являється Брама, в сім розділі подано багато дечого для звеличення Вішну. Другий розділ — «Про землю» містить опис багатьох святих місць з культом Вішну. Третій розділ — «Про небеса» описує небеса різних богів: Сур'я (сонця), Інри, Агні, Ями і т. п. При згадці про короля Бгарату поміщено оповідання про Сакунталу, відмінне від того, що міститься в «Махабхараті», а ближче до того, яке драматизував Калідаса*. Четвертий розділ — «Про підземний світ» подає опис жилищ підземних богів і драконів, а в числі епізодів оповідання про пригоди Рами, згідне зі змістом «Рамаяни». При кінці сього розділу поміщено просторе поучення про 18 пуран з тим додатком, що В'яза, автор «Махабхарати», оголосив насамперед «Падма-пурану», потім 16 інших пуран, а нарешті «Багавата-пурану», найсвятішу книгу для почитателів бога Вішну. Культові сього бога присвячено також п'ятий розділ сеї пурани.

3. «В і ш н у - п у р а н а», головна свята книга вішнуїтів, починається також оповіданням про сотворення світу, за яким іде оповідання про колочення океану і сотворення богині щастя Шрі, що постає з молока, заколоченого богами океану, і робиться жінкою Вішну. Пурана складається з шести частей, у яких всуміш ідуть оповідання про богів і королів, між іншими в другій — про короля Бгарату, батька героїв «Махабхарати», у третій — про праотця людського роду Ману і розпочатий ним період часу, про чотири веди, утворені різними школами і впорядковані поетом В'язою. Четверта книга містить багаті реєстри королів сонячної і місячної династії, п'ята присвячена вся життю божеського пастуха Крішни, який виступає також у «Махабхараті» і якого геройським подвигам присвячена поема «Гарівамша». Шоста часть містить пророкування про т. зв. куліугу, т(обто) останні страшні часи, що мають попередити кінець світу, а властиво кінець теперішньої людської генерації.

4. «В а ю-п у р а н а» або в очевидно пізнішій редакції «Шіва-пурана», присвячена була первісно звеличенню бога Ваю (вітер), якого пізніше заступив бог Шіва. Про пурану, подиктовану богом вітру Ваю, згадується не раз у старших епічних поемах «Махабхараті» і «Гарівамші». Ще в р. 625 по Хр⟨исту⟩ поет Бана велів відчитати собі із «Ваю-пурани» опис панування династії Гупта, що панувала ще в IV в. по Хр⟨исту⟩. Без сумніву, полишилося в новій редакції «Шівапурани» немало із старої редакції. І тут маємо оповідання про сотворення світу, родоводи богів і кінець світу, але все те прикроєно для звеличання Шіви, а не Вішну. Сьому богу присвячено тільки два розділи, 96 і 97, очевидно пізніша вішнуїтська вставка.

5. «Б г а г а в а т а-п у р а н а», без сумніву, найславніша в Індії з усіх пуран, яка ще й досі має великий вплив на життя й думання многочисленних поклонників бога Вішну, якому вони моляться під назвою Бгагават (Бгага— предок нашого слова «бог»). Ся книга була також насамперед перекладена на французьку мову Еженом Бюрнуфом*, що в роках 1840—47 опублікував три томи сього перекладу. Два останні томи, четвертий і п'ятий, видали Оветт-Бено* і Руссель у Парижі 1884 і 98 р.[1] Проте се одна з найпізніших пуран, зредагована аж десь у XIII в. по Хр⟨исту⟩, але, без сумніву, має в собі також дуже старі матеріали. Вона розпадається на 12 книг і обіймає коло 36000 віршів. Найпопулярніша в ній десята книга, що містить життєпис Крішни, о много докладніший, як у «Вішну-пурані» і «Гарівамші».

6. «Н а р а д а-п у р а н а», твір старого мудреця Наради для звеличання бога Вішну під назвою Бгакті. Оповідань про початок і кінець світу тут нема, зате багато легенд і гімнів, а особливо багата ритуальна часть з описом обрядів, і церемоній, серед яких треба поклонятися богу Вішну.

7. «М а р к а н д е я-п у р а н а», одна з найважніших, найкращих, а, правдоподібно, також найстарших пуран. Найцінніші в ній ті часті, де вічно молодий мудрець Маркандея виступає як оповідач. Інтересно, що, власне, в тих

---

[1] Le Bhagavata Purana ou histoire poétique de Krichna, traduit et publié par M. Eugene Burnouf. T. I—III. Paris, 1840—47. T. IV et V publie par M. Hauvette—Besnault e P. Roussel. Paris, 1884 ei 1898.

частях нема згадки ані про Вішну, ані про Шіву, зате виступають прастарі ведійські боги Агні (огонь) і Сур'я (сонце), а також пізніші брамінські боги Індра і Браман. До оповідань, вложених в уста Маркандеї, належать два найінтересніші: про Гарісчандру (ясний місяць) і короля Віпащіта, якого побут у пеклі можна вважати прототипом старохристиянського апокрифа «Хожденіе богородицы по мукам»[1].

8. «Агні-пурана», звана також «Агнея-пурана», описує втілення бога Вішну, між іншими також в Раму і Крішну, про яких оповідається коротше те саме, що в «Рамаянї», «Махабхараті» і «Гарівамші».

9. «Бгавісія-пурана», книга пророцтв, досі навіть по-індійськи не друкована, без сумніву далеко пізніша від тої старої книги пророцтв, яку цитують стародавні сутри.

10. «Брагмавайварта-пурана», складається з чотирьох книг. У першій оповідається про сотворення світу богом Брагманом, який, одначе, тут же ідентифікується з Крішною. В другій книзі оповідається про первісну матерію (пракріті), яка, на розказ Крішни, видала з себе п'ять богинь: Дуббу, Лакшмі, Сарасваті, Савітрі і Радгу. Третя книга оповідає про популярного бога Іанешу з головою слона, невідомого найстаршій індійській міфології. Остання книга звеличує бога Крішну, сим разом протиставлячи його всім іншим богам і показуючи в ряді легенд, як він перемагає не тільки Брагмана й Шіву, але також Вішну.

11. «Лінга-пурана», так названа від слова «лінга» (phallus), під яким символічно являється бог Шіва.

12. «Варага-пурана», властиво не пурана, а збірка молитов і церемоній на честь Вішну. Значна часть сеї книги (розділи 193—212) містить легенду про Начікета і його мандрівку по небу й пеклу.

13. «Сканда-пурана», так названа від бога війни Сканди, сина Шіви. Сама пурана, правдоподібно, затратилася, а полишилося тільки багато писань, що видають себе за коментарії та доповнення «Сканди-пурани».

---

[1] Ся легенда була також із німецького Рюккертового* перекладу, поміщеного в «Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Zeitschrift», т. XII, перекладена мною на нашу мову і видана в недокінченій серії «Індійські легенди»* в додатку до «Житя і слова» 1896 р.

14. «В а м а н а - п у р а н а» оповідає про втілення бога Вішну в карлика (vamana). Часть книги присвячена також шіваїтському культові лінги.

15. «К у р м а - п у р а н а» або «Каурма-пурана» оповідає про втілення бога Вішну в черепаху. Сам Вішну мав подиктувати сю книгу морським демонам, що величали його при колоченні океану.

16. «М а т с і я - п у р а н а» належить також до старшої верстви пуран. Вона починається оповіданням про великий потоп світу, з якої Вішну в виді великої риби (matsya) вирятував одинокого чоловіка Ману.

17. «Г а р у д а - п у р а н а», також вішнуїтський твір, у якому міфічний птах гаруда (папуга) з поручення бога Вішну викладає науку про велич того бога.

18. «Б р а г м а н ь д а - п у р а н а», звеличення бога Брагмана в виді первісного яйця, заховалася, подібно як «Сканда-пурана», тільки в частях, а в цілості на далекім від Індії острові Балі в шіваїтській переробці.

До пуран понав'язувано з часом з різних сторін і в інтересі різних сект велику масу причинків, додатків та коментаріїв найрізнішого змісту. Також буддисти і джайністи ще від VII-го віку по Хр(исту) почали складати свої власні пурани. Нема що й казати, що ціла та величезна література, обік правдивих перлин літературного смаку і поетичного вітхнення, містить величезну масу абсурдних вірувань, забобонів і формальностей. Та проте історик індійської культури мусить добре орієнтуватися в них, коли. схоче зрозуміти життя теперішнього індійського народу. «Пурани,— говорить один учений індієць[1], — творять важний складник релігійної літератури індійців. Разом з дгармашастрами (учебниками закону) і тантрами (щось подібне до наших требників та молитвословів) вони панують над усім їх життям і регулюють їх релігійні установи аж до нинішнього дня. Ведами займаються вчені дослідники старовини, упанішадами філософи, але кождий правовірний індієць мусить посередньо чи безпосередньо, то зн(ачить) з читання або з наслуху, познайомитися з пуранами, щоб міг після них вести все своє життя і сповняти всі обов'язки для свойого тілесного і душевного добра».

---

[1] Nitmanl Mukhopadhyava у передмові до свого видання «Курма-пурани», ст. XV.

А. И. ЯЦИМИРСКИЙ. РОМАНСКИЙ МИТРОПОЛИТ МАКАРИЙ И НОВООТКРЫТАЯ ЕГО СЛАВЯНО-МОЛДАВСКАЯ ЛЕТОПИСЬ 1541—1551 г⟨г.⟩. —

«Ж⟨урнал⟩ м⟨инистерства⟩ н⟨ародного⟩ пр⟨освещения»⟩, 1909, V, стр. 133—166

Стаття дає значно більше, ніж обіцяє титул, і головно дає можність орієнтуватися в тім, що зроблено досі для досліду румунської історіографії, особливо в першій добі румунських держав, коли язиком державним, богослужебним і літературним румунів був язик церковнослов'янський. Доба ся має деякий інтерес також для історії нашого письменства та для історії нашого народу, якого часті не тільки в австрійській Буковині, та Угорщині, і в російській Бессарабії, але також у границях теперішнього королівства Румунії живуть у безпосереднім сусідстві з румунами. Нема що й пригадувати, що історія Буковини з її монастирями, головно Путною, з її столицями, головно Сучавою та Радівцями, виявляє багато пам'ятних історичних моментів співділання або боротьби руських і румунських елементів, хоч би згадати нещасне сватання Тимоша Хмельницького* з волоською господарівною Розандою і його смерть, спричинену здобуттям Сучави. Загалом найдавніший період історії козацтва, особливо XVI віку, тісно в'яжеться з подіями в Волощині й Молдавії, а одна з найстарших наших народних пісень, припадком захована до наших часів від р. 1572, оспівує волоського воєводу Стефана*.

Румуни — одинокий романський народ, що держиться й досі православного віроісповідання. Виринувши в половині XIV віку з сумерків мішаних народностей на території старої римської Дакії, вони 1359 р. під проводом воєводи Драгоша* утворили свою окрему державу, т⟨ак⟩ зв⟨ане⟩ господарство, тому що його володарі звалися господарями. Перше століття тої невеличкої зразу держави кінчиться вступленням на престол Стефана Великого* 1457 р., що

розпочав добу значного розцвіту державного та духового життя в Молдавії, якої границі сягали від Дунаю до Черемоша. В монастирях Бистриці та Путні появляються в тім часі також перші проби молдаво-слов'янських літописів, зразу в формі коротких щорічних записок, а пізніше, від другої чверті XVI віку в формі літературно оброблених хронік, писаних, крім церковно-релігійного духу, також з безсумнівною патріотичною тенденцією. Взірець для таких хронік д. Яцимирський бачить у церковнослов'янськім перекладі візантійської хроніки Манасії*, що був доконаний у Болгарії в XV віці, а якої копія заховалася в молдавослов'янськім рукописі з XVI віку п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Прѣмудраго Манасіа і лѣтописца събраніе лѣтно, от създаніа мироу начинающее и текущи до самого царьства курь Никифора Вотаниота».

В р. 1891 румунський учений І. Богдан* на основі своїх дослідів уложив ось який реєстр слов'яно-молдавських літописів, захованих у різних рукописах, із яких трохи чи не найважнішим оказався рукопис київського церковно-археологічного музею ч. 116. Початок творить «Короткий», або «Путнянський» літопис, що обіймає роки 1359—1457 і був написаний у перші роки панування Стефана Великого монахом Азарією. Автор користувався церковнослов'янським перекладом короткого літопису царгородського патріарха Никифора, поклавши на початок свого власного оповідання «Сказаніе въ кратцѣ лѣтомь сущимь от Адама до нынѣшнѣго врѣмене родомь». Для часів від початку молдавського господарства аж до правління господаря Александра Доброго* монах Азарія* мав у руках готову вже хронічку, а якій було трояке оповідання про початки Молдавської держави.

В першій половині XVI віку був списаний «Путнянський річник», що обіймає часи правління Стефана Великого (1457—1504) з продовженням до р. 1525. Доти сягає текст Київського рукопису, який у інших, пізніше знайдених рукописах, продовжується в однім до 1527, а в другім до 1546 року.

Незалежно від того річника митрополит Макарій, що жив у монастирі Романа, описав події років 1525—1541, а у вступнім оповіданні дав деякі доповнення до подій 1504—1525 років. Оповідання Макарія продовжав його ученик Євфімій, протягши оповідання від 1541—1553 р.

Незалежно від сих писаних пам'яток списані були річні записки з р. 1401—1467 невідомим ближче монахом Бистрицького монастиря в Молдавії. Так само незалежно від літописної праці Макарія написана була «Хроніка», що обіймає часи володіння Петра Рареша* і його синів (1527—1552) і «Аннали» з часів господарів Александра Лапушняну* (1552) до часів Петра Арона (1596), написані в монастирях, заснованих тими господарями.

До ряду тих пам'яток слов'яно-молдавської історіографії, що обіймають майже повних 250 літ, д. Яцимирський причинив ще один, знайдений у рукописі Публічної бібліотеки в Петербурзі під знаком *О.* XVII, № 13, писанім у початку XVII віку. В тім рукописі, окрім короткого літопису, згаданого вище, міститься ще коротка сербо-турецька хроніка від смерті сербського царя Стефана* (1355) до смерті угорського короля Матвія Корвіна* (1490), далі «Сказаніе въ кратцѣ о молдавских господарях» від оснування Молдавії (1359) до битви господаря Стефана Молодого з татарами між Прутом і Чугром (1518). Сей текст відомий був уже Богданові з польського перекладу, доконаного Миколаєм Бжецьким у Яссах 1566 р.; Богдан опублікував його два рази в своїх публікаціях «Vechile cronice moldovanesci», Бухарест, 1891, ст. 173—179, і «Cronice inedite», там же, 1895, ст. 119—133. Далі в тім самім рукописі поміщено «Лѣтописаніе» митрополита Макарія від р. 1504 до 1542, відоме вже Богданові з київського рукопису, і продовження того «Лѣтописанія», доконане самим Макарієм по кількалітній перерві його митрополітування, п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «А еже по сих что или кое приключившеся слово съпишеть»; се продовження обіймає часи панування Петра Рареша (1541—1546), його сина Ілії II (1546—1551) і початок правління Стефана VII (1551—1552). Се продовження, невідоме продовжателеві Макарія Євфімієві, являється повною новиною, яку д. Яцимирський обіцює опублікувати незабаром. Головний же зміст його теперішньої статті — порівняння петербурзького тексту «Лѣтописанія» митрополита Макарія з київським, опублікованим Богданом. З порівняння обох текстів д. Яцимирський доказує, що петербурзький текст має пізніше і поправніше оброблення літопису, доконане самим Макарієм.

Н. М. ПЕТРОВСКИЙ*. К ИСТОРИИ «ОТКРОВЕНИЯ МЕФОДИЯ ПАТАРСКОГО» В ЗАПАДНОСЛАВЯНСКИХ ЛИТЕРАТУРАХ

(відб⟨итка⟩ з «Известий отд⟨еления⟩ русс⟨кого⟩ языка Академии наук», 1909 г., кн. 3). Спб., 1910, стор. 1—20.

Отся невеличка розвідка має головно бібліографічний характер і являється подекуди доповненням праці Істріна «Откровение св. Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славянорусской литературах», Москва, 1897. Автор зупиняється головно на чеськім перекладі сього політичного апокрифа, що вийшов друком два рази протягом одного десятиліття, а власне 1571 і 1578 р. п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «S. Methodii knižka o počatku i sconani sweta». Автор мав у руках тільки перше видання сеї книжки, якої й подає докладний бібліографічний опис на стор. 2—9, додаючи до нього на стор. 10—17 лінгвістичні уваги. Останні три сторінки присвячені польському перекладові того самого апокрифа, що було друковане невідомо котрого року, але напевно в XVI в. п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Proroctwo Methodiuscha s. biskupa miast Tyrskich y męczennika chwalebnego», доконане Михайлом Ставіцьким; як можна догадуватися з присвяти сеї книжки «Joanni Służewski, palatino brestensi Cuiavien-si», автор був уроджений на Мазовії, до якої належать також Куяви. Сеї книжки д⟨обродій⟩ Петровський не мав у руках, а зате мав у руках копію, достарчену йому мною з рукопису бібліотеки Оссолінських, ч. 10. На основі тої копії д. Петровський доходить до висновку, що польське «Proroctwo Methodiuscha» було перекладом не грецького апокрифа, але латинської переробки, доконаної В. Айтінгером, який у своїм просторім трактаті пробував толкувати пророкування візантійського письменника, прикладаючи їх до подій і надій свого часу, які головно оберталися довкола того, яка будучність чекає турецьку імперію, що була

тоді погрозою для європейської цивілізації. Висловлену мною думку («Пам'ятки українсько-руської мови і літератури», том IV, ст. XXIV), що польський переклад був доконаний не з латинського, але з чеського оригіналу, д. Петровський нотує, але лишає без докладнішого справдження.

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

(до збірки «Батьківщина» і інші оповідання»)

Ще в початку 1877 р., працюючи над рядом «Бориславських оповідань», я почув, що думка представити побут бориславських робітників та підприємців у ряді оповідань розширяється в тім напрямі, щоб у більших або менших оповіданнях змалювати побут Галицької Русі в різних околицях, у різних суспільних верствах та родах занять. Мали се бути «Галицькі образки», в яких би обік етнографічного та побутового матеріалу виступали також певні психологічні проблеми. Матеріалом до них могли служити поперед усього мої власні спомини та спостереження, а почасти також оповідання інших людей. В першій половині 1877 р. були написані три оповідання в тім роді, з яких два, «Лесишина челядь» і «Два приятелі», були того ж року надруковані в «Дністрянці»*, альманасі студентського товариства «Академический кружок», а найвчасніше з них написане «Вугляр», якось незамітно для мене вийшло з моїх рук, так що я й забув про нього і здивувався немало, побачивши його аж у початку 1909 р. в перших числах двотижневика «Будучність»*. Видавець того двотижневика, добродій Микола Венгжин, якому я за недозволене мною опублікування мого оповідання зробив досить прикрий виговір, не пояснив мені, відки й яким способом дістав мій рукопис. Се перше видання було доконане зі зміною первісного етимологічного правопису на фонетику, але при тім із досить численними помилками, які я тепер повиправляв, приготовляючи се оповідання для друку в оцій збірці.

Досить показна серія галицьких образків ввійшла в мою збірку «В поті чола» — двадцять оповідань. Сій збірці пощастило оскільки, що вона зараз же по виданню

була дозволена для ввозу і продажу в Росії, що тоді, в часі панування надзвичайно острої цензури, особливо супроти українського слова, було рідким, майже одиноким у своїм роді явищем. Значно пізніше, коли перше видання розійшлося, а цензурні утиски в Росії полегшали, ся моя збірка вийшла в Києві новим виданням без моїх поправок у двох томиках, в р. 1903, а також окремою книжкою в російськім перекладі. Значна часть оповідань із тої збірки була надрукована у різних польських, чеських, мадярських та німецьких періодичних або книжкових виданнях.

Розпочавши в р. 1902, після умови з добродієм А. Хойнацьким*, збірне видання моїх оповідань, що мало обняти 12 томиків, кожний по 12—15 аркушів друку, я розбив збірку «В поті чола» на кілька груп і випускав томик за томиком способом, що до оповідань друкованих уже в збірці «В поті чола», додавав нові, або написані ad hoc, або друковані перед тим у різних періодичних часописах і не видавані окремо.

Сього видання вийшло під фірмою А. Хойнацького чотири томики, а власне:

1. «Добрий заробок» і інші оповідання», 1902, де містяться, крім передмови, ось які оповідання: «Добрий заробок», «Муляр», «Сам собі винен», «Слимак», «Історія моєї січкарні», «Домашній промисл», «Довбанюк» і «У кузні». З них тільки остатнє не входило в збірку «В поті чола».

2. «Панталаха» й інші оповідання», 1902, крім передмови і титулового оповідання, містить іще «Хлопська комісія» та «В тюремнім шпиталі». Се остатнє новонаписане.

3. «Малий Мирон» і інші оповідання», 1903, містять передмову, а далі нариси: «Малий Мирон», «Грицева шкільна наука», «Оловець», «Schönschreiben», «Отець гуморист», «Гірчичне зерно» і «Борис Граб». Се остатнє було частиною більшої повісті «Не спитавши броду», а два передостатні написані навмисне для сього видання.

4. «З бурливих літ», перша серія, видана без фірми Хойнацького, але його накладом, 1903 р., містить, окрім передмови, два оповідання: «Різуни» і «Гриць і панич», або написані пізніше, по виданню збірки «В поті чола». На сьому урвалося видання А. Хойнацького, дальші два томики тої серії вийшли вже під фірмою Українсько-руської видавничої спілки*, а власне:

5. «На лоні природи» й інші оповідання», 1905, містить титулове оповідання, що первісно творило один розділ по-

вісті «Не спитавши броду», далі «Микитичів дуб», передруковане із другого тому «Слав'янського альманаху», видаваного в Відні в рр. 1878—1879; сей другий том був сконфіскований і не побачив світу, і моє оповідання видобуте з нього тільки з випадково захованого прокураторського примірника. Далі в сей томик увійшли «Яндруси», перший розділ повісті «Lelum і Polelum», «Дріада», уривок з повісті «Не спитавши броду», «Щука», «Odi Profanum Vulgus», обі передруковані з «Літературно-наукового вісника» р. 1905, далі «Мавка» із «В поті чола», «Під оборогами», написане спеціально для сього видання, «Мій злочин», «У столярні», «Поєдинок», «Поки рушить поїзд» — передруки з «Літературно-наукового вісника» і «Сойчине крило», написане спеціально для сього видання.

6. «Маніпулянтка» й інші оповідання», 1906 р., крім титулового оповідання та нарисів, «Лесишина челядь» і «Між добрими людьми», що всі три входили в збірку «В поті чола», тут поміщено написаний спеціально для сього томика нарис «Чи вдуріла?».

Отся нова збірка зложена також таким способом, тільки з тою різницею, що в неї не ввійшло ані одно оповідання зі збірки «В поті чола», а натомість входять оповідання, друковані різними часами в різних періодичних виданнях, із них одно, останнє, в перекладі з польської мови. За зібрання тих оповідань, якого б я сам у теперішнім моїм стані не міг був доконати, складаю щиру подяку добродію М. Мочульському, який з власного почину в часі моєї слабості занявся зібранням і скопіюванням тих оповідань. На чолі збірки кладу оповідання «Батьківщина», один із найпізніших моїх белетристичних творів, друкований первісно в «Киевской старине» офіційним тодішнім правописом — т⟨ак⟩ зв⟨аною⟩ «романівкою», із численними помилками, а потім фонетикою у «Літературно-науковім віснику» 1905 р. Оповідання «Гава і Вовкун» та «Геній» — се частини моєї недокінченої повісті «Не спитавши броду», якої деякі частини були вже опубліковані в збірці під заголовком «На лоні природи». З фейлетона «Діла»* 1884 р. видобуто оповідання «Пироги з черницями», а з календаря «Просвіти»* оповідання «Гершко Гольдхамер», що являється неначе вступ — частиною до оповідання «Гава». Останнє оповідання «Задля празника» було надруковане в соціал-демократичній публікації, «Kalendarz Robotniczy na rok 1892», виданій у Львові 1891 р.

Хоч як неоднакова літературна вартіть сих оповідань, то все-таки думаю, що їх збірне видання не буде зайвим і для теперішньої генерації, вже хоч би тому, що в них скрізь, як мені здається, віє здоровим духом того тверезого позитивізму, який німецьким терміном можна назвати «Bejahung des Lebens». Може, вона явиться деякою невеличкою асанацією в шпитальній атмосфері новішої літературної школи.

Львів, дня 9 падолиста 1910 року.

ДАВНЄ Й НОВЕ

Сими днями вишла в світ книжка мого складання, що має титул: «Писання Івана Франка. V. Давнє й нове. Друге побільшене видання збірки: «Мій Ізмарагд». Поезії Івана Франка. У Львові, 1911. Накладом Українсько-руської видавничої спілки».

Запрошений редактором дати оповістку про сю книжку, сповняю отсим не тільки його просьбу, але також громадський обов'язок, якого звичайно не сповняють наші критики і рецензенти. На мою думку, перший обов'язок усякого рецензента, а тим паче критика, дати читачам по змозі докладне поняття про зміст книжки, а вже потім видавати свій осуд, запускатися в полеміку або виказувати помилки. На жаль, у нас завівся інший звичай...

Останніми часами я мав досить сумний досвід із рецензентами мого «Нарису історії українсько-руської літератури»*. Один Дорошенко* в київській «Раді»*, а другий у «Літературно-науковім віснику» зробили собі приємність, кажучи вульгарно, «попицькати» мою працю, ставлячи до «Нарису» такі вимоги, як до повного курсу історії літератури, або висловлюючи погляд, що моя, по-російськи писана стаття «Южнорусская литература», друкована в «Енциклопедії Брокгауза і Єфрона», була ліпша від «Нарису», хоч вона не дає й десятої часті того нового й свіжого, що «Нарис». Розуміється, ані моє вічеве представлення, вислане до редакції «Ради», ані усне представлення, зроблене редакторові «Л(ітературно)-н(аукового) вісника», проф. М. Грушевському, не мали ніякого успіху. Редакція «Ради», не вважаючи на усну обіцянку, дану одній довіреній мені особі, не відповіла на мій лист і не помістила мого вияснення, а проф. Грушевський заявив мені, що редактор

не має права вчити рецензента, як має що писати, а на мою просьбу помістити в «Л⟨ітературно⟩-н⟨ауковому⟩ віснику» декілька розділів мого «Нарису», щоб дати публіці, особливо російській, поняття, як він писаний, дав рішучу відмовну відповідь, вимовляючися тим, що редакція не має звичаю передруковувати з друкованого, а надто, що оба видання вийшли накладом одної спілки, значить, нема потреби в однім передруковувати з другого. Се й спонукало мене відсунутися від співробітництва в «Л.-н. віснику», який також, на мою думку, перестав бути органом громадянським, а зробився особистим органом теперішнього його редактора.

Здається, не потребую вияснювати докладніше, що книжка, особливо більшого об'єму і поважного змісту, а тим паче книжка, зложена серед таких важких обставин, як складаються мої «Писання» та й не тільки одні мої, настільки важний факт у житті самого автора, а почасти усієї суспільності, що легкомисне відношення до неї з боку критиків та рецензентів, а тим паче з боку редакторів, треба вважати тяжким гріхом. Бувши мало що не 10 літ головним редактором «Л.-н. вісника», я можу сказати по совісті, що не пропустив не то одної статті, але навіть одного рядка, не прочитавши його вперед у рукописі і не справивши, де було треба, чи в порозумінні чи без порозуміння з автором. Не можу сказати, щоб теперішній редактор поступав так само, бо інакше я не міг би вияснити собі, як він міг у книжці «Л.-н. вісника» за лютий б. р. в статті М. Євшана* «Українська література в 1910 р.» пропустити ось яке речення: «А той, що довгі роки скріпляв нашу літературу і двигав на собі її тягар — Іван Франко — зламався, даючи тільки уривки, фрагменти» (ст. 352). Скільки тямиться в р. 1910 дав я тільки один уривок, а власне «Мелеагра»*, друкованого в тім же «Л⟨ітературно⟩-н⟨ауковому⟩ віснику» і написаного ще 1905 р., а про його літературну вартість д⟨обродій⟩ М. Євшан так само компетентний судити, як судив про «Мойсея» в перших числах «Будучності».

Моя нова[1] книжка «Давнє й нове» се друге, значно побільшене видання збірки «Мій Ізмарагд», що вийшла 1898 р. і містила шістдесять шість поетичних творів. Нова збірка містить їх сто чотирнадцять, причім сорок окремих строф числено за один номер. Коли давня збірка мала

[1] В оригіналі помилково: «давня».— *Ред.*

шість розділів, ся нова має їх дев'ять, причім тільки два розділи «По селах» і «До Бразілії» полишено без зміни, розуміється, крім дрібних язикових поправок; два розділи і вступний вірш «Замість пролога» прибули нові, а в чотирьох розділах пороблено більші або менше значні доповнення. Щоправда, сі доповнення тільки в часті нові, досі не друковані (таких у третім розділі п'ятнадцять ширших поезій і десять чотиристихових строф, у четвертім три притчі, у п'ятім дві легенди). Решта позбирана з давніших періодичних видань або окремих брошур, що давно зробилися бібліографічною рідкістю. Із таких передруків зложився особливо восьмий розділ «Із злоби дня», в який, між іншим, увійшли дві просторі сатири з року 1878: «Дума про Маледикта Плосколоба» (була видана окремою брошурою) і «Дума про Наума Безумовича», та дві просторові віршовані хроніки з р. 1884, одна, п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Сучасний літопис», гумористично згадує події з нецілого 1884 р., передрук їз «Нового зеркала»* з додатком двох сатиричних притч, уложених церковнослов'янською мовою, а друга гумористична хроніка мандрівки руських студентів літом того ж року, друкована окремою брошурою. Останній розділ п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Гімни й пародії» містить шість пісень національно-політичного змісту, переважно серйозних, а в часті гумористично-сатиричних. Вони всі були друковані по всіх періодичних виданнях, показаних при кожнім вірші.

Розуміється, передруковано без зміни також передмову до збірки «Мій Ізмарагд», але вона попереджена новим переднім словом, написаним 30 марта 1911 р., з якого позволю собі тут навести тільки одно речення: «Переважна часть сеї збірки має метою популяризацію багатого скарбу поезії та життєвої мудрості, що міститься в нашім старім письменстві, досі так мало відомім не лише широким народним масам, але також, і то, може, ще навіть в більшій мірі, освіченим верствам нашого народу». З сього погляду позволю собі звернути увагу читачів на притчу про захланність (ст. 84—94), перероблену із староруського оповідання на легенду «Свята Доместіка», якої церковно-слов'янський епіграф, може, усуне непорозуміння, яке в моїй рецензії «Мій Ізмарагд» допустив колись проф. М. Грушевський, і на дві легенди про чуда св. Николая, держані в популярнім тоні, що являються тут уперше в друку.

Отся збірка обіймає більше як 30 літ мого життя і може бути потроху покажчиком важніших моментів та духових течій того життя, що при всіх своїх прикростях не пройшло марно ані для мене, ані для нашої суспільності. Певна річ, дещо в ній має принагідну, так сказати, хвилеву вартість, а дещо, може, буде й незрозуміле для молодшого покоління. Та коли я пускаю її в світ, мені хочеться висловити своє бажання, щоб від неї повіяло здоровим вітром національної свідомості, тверезого, та притім наскрізь поетичного розуміння життя, того найвищого скарбу чоловіка, в якім він ніколи не повинен зневірюватися. Струя зневіри в життя підіймається тепер сильно й болюче навіть у найліпших представників нашої літератури, і коли б моя книжка могла хоч трохи бути антидотом на сю духовну хоробу, то сповнила би на тепер своє завдання.

Львів, 1 мая 1911.

КАРПО ПІВТОРАКОЖУХА

(ІСТОРИЧНО-ЛІТЕРАТУРНА СТУДІЯ)

Козацька традиція протягом XVIII в. виробила собі досить фантастичний, але зате архіпатріотичний образ розвою козаччини від початків XVI в. аж до часів Мазепи, як одноцільної воєнної організації, наділеної королівськими привілеями, з майже неперерваним рядом гетьманів та з не менше багатим рядом геройських діл та подвигів. Щоправда, історики козаччини в XVIII в., пишучи переважно один незалежно від другого, не згоджуються ані щодо числа, ані щодо хронологічного порядку тих гетьманів, а тим менше можна шукати згоди в описах їх геройських подвигів.

Одним із таких козацьких героїв, сплоджених фантазією пізніших часів, являється козацький гетьман Карпо Півторакожуха, один із попередників Богдана Хмельницького.

В «Истории русов или Малой России»*, яка видавала себе за твір Георгія Конисього, але направду списана була Антоном Полетикою, козацьким депутатом до російської комісії для уложення проекту російської конституції в останніх роках панування цариці Катерини II, і в якій можемо бачити найліпшу кристалізацію того, що витворила козацька традиція про минувшину козацького стану в в XVI—XVII віках, читаємо на ст. 57 видання О. Бодянського* з р. 1846 ось що — подаю в перекладі на нашу мову: «Війська малоруські, розігнані з їх помешкань і квартир (під час війни Острянина і Гуні*, про яку перед тим була мова в тій «Истории»), були в крайнім розстрої і знесиленні. Одначе вони ще раз зібралися купками (в оригіналі «порозницею») при ріці Мерлі і там разом із запорожцями в р. 1639 вибрали гетьманом полкового осавулу Карпа Півторакожуха, який усіма силами старався помножити

своє військо і відновити з ним малоруську свободу, але не встиг ніяк. Бо поляки перебили всі дороги до сполучення з ними військ задніпрових і задесенських, які піддали гетьманам коронному та литовському, а в Малоросію наслали для завідування над людністю своїх воєвод каштелянів, комісарів і старостів із родовитих польських фамілій, які для народу були вповні хижими вовками, а не пастухами, і народ випив від них прегірку чашу лютості та помсти. Пробували поляки також знівечити Півторакожуха і зібране при нім військо, але він, держачися пограничного краю близько кримських і запорозьких степів, успішно відбивав усі їх напади і в своїх наїздах переловив багато їх воєнних урядників, яких дарував татарам у Крим, а зате від них одержував баранів і рогату худобу для виживлення свого війська. В тім часі на запросини кримського хана Півторакожуха зі своїм військом і з татарськими ордами ходив відбивати многочисленні калмицькі орди, що вийшли від границь Китаю і нападали на татарські границі. Побідивши калмиків у многих сутичках, він прогнав їх за Волгу і оказав сим значну услугу ханові та його татарам. Поживши в такім промислі три роки, він умер у військовім таборі на степах і був похований у запустілім слов'янськім місті Кам'янім Затоні, а домовиною йому служила порожня бочка від горівки». Наскільки фантазії було в сьому оповіданні, можемо зміркувати, порівнюючи його хоч би з тим, що сказано в короткій «Хронології високославних ясновельможних гетьманів», опублікованій В. Білозерським[1]* і доведеній до р. 1765, отже, списаній в початку другої половини XVIII в., яка згадує гетьмана Півторакожуха під р. 1638 на двадцять шостому місці і знає про нього тільки те, що він був на ріці Мерлі і був прогнаний ляхами.

Дещо більше знає про нього Олександр Рігельман*, що написав своє «Летописное повествование о Малой России и ее народе и козаках вообще» коло р. 1786 і користувався притім для часів Хмельницького французькою книгою Шевалье*, а для попередніх часів, мабуть, деякими рукописними матеріалами. І він називає Півторакожуха гетьманом і кладе його на двадцять третьому місці та подає про нього невеличку звістку на ст. 46 своєї книги, яку передаю тут у перекладі на нашу мову.

[1] «Южнорусские летописи, открытые и изданные Н. Белозерским, т. 1. Киев, 1856, ст. 112.

«Через такі нелюдські і незносні тиранства (мова була перед тим про війну Острянина) та тягарі дехто з покривджених задумали з настанням 1638 р. повстати проти поляків. Та що на перший раз могло їх у ту пору зібратися ледве півтораста людей під проводом свойого гетьмана Півторакожуха при урочищі Мерлі, то вони не посміли супроти немалої сили поляків, що стояла тоді в Україні, зробити напад, і хоча вже були узброєні на те і до них прибували щораз нові люди, то все-таки вони розбіглися, а поляки, навпаки, маючи осторогу і сторожу проти збунтованих козаків, самі через тодішню люту зиму потерпіли в своїм війську великі страти» («ужасний урон»). Рігмельман, як бачимо, не знає імені козака Півторакожуха, не знає того, що він перед тим був полковим осавулом, і не знає нічого про його зносини з татарами і побіди над калмиками, ані про його смерть. Але в його оповіданні є малесеньке зерно правди, яке стане нам видніше, коли порівняємо оповідання Рігельмана з допискою Величка до його перекладу дневника Окольського* про війну Острянина і Гуні 1638 р., допискою, основаною на якійсь сучасній записці, можливо, що на тій самій «Руській достовірній літописі», якою користувався Лукомський*. Тут під р. 1654 читаємо: «Того ж року в час осеній, послѣ войни Остраниновой семого року в Полщѣ повстала била трвога, же будто нѣякійсь, Полторакожух називаємий, почал бил з войском козацким от сторони донской прибѣратися. Для которого усмиреня многіе войска полскіе з козаками реестровими по указу королевском запобѣгаючи з початку злу своему, уже времени зимного ходили аж до рѣчки Мерла, шукаючи того Полторакожуха з войском его, которого не знайшовши и не видѣвши (бо то власная била обмана между ляхов з сторони козацкой внесена), повернулися назад до домов своих уже р. 1646. Але иж того времени зима барзо била сильная и незносная, того ради многіе з поляков, шукаючи Полторакожуха, и в своих двох кожухах не одержались в жизни своей, но там коло Мерла й на инших многих мѣстцах степових через смерть морозную вѣчние себѣ записала консистенціи» (С. Величко, Лѣтопись, IV, ст. 295). Се оповідання, що має на собі всі признаки історичної правди, дає заразом міру для оцінки вартості польської сатиричної вірші, опублікованої без означення року ані місця, то, напевно, десь коло р. 1648, під впливом тривоги, внесеної в польське державне життя хуртовиною хмельниччини. На жаль, проф. А. Брік-

нер, що передрукував сю віршу в рецензії на мою працю «Хмельниччина 1648—49 ⟨рр.⟩ у сучасних польських віршах»* («Kwartalnik historyczny», 1899, rocznik 13, zeszyt 3, ст. 582—592), не подав навіть титулу брошури ані її бібліографічного опису, згадав тільки, що се одна картка малого folio, задрукована по одній стороні, з рисунком-карикатурою поверх тексту. Подаю тут текст вірші про Півторакожуха («Kwart⟨alnik⟩ hist⟨oryczny⟩», ст. 586—7).

Ataman Krzywosów Półtora Kozucha,
Chorąży bajtków ruskich, poseł złego ducha,
Fedor dziegciarz, ojcem był Półtora Kozucha
O jednym oku, gęby krzywej i bez ucha.
Matka jego Paraszka, widźma urodzona,
W Prejasławiu na stosie drew była spalona.
Ten zaś Półtorakozuch tam na Ukrainie
We wsi Glisno nazwanej z młodu pasał świnie.
Był serdyt, ale nie duz, rozpustny, ospały,
Z którego się wszy jako z wántucha sypały.
Gdzie jeno siadł, to wszy bił, tak ten kozacki proch
Miewał w swoim kożuchu większy niżeli groch.
Podrósłszy w złość i w lata nawrócił się zasie
Do dziegciu, który woził wołmi na kolasie.
Gunia, chołośnie, kuczma, chodaki na nogi,
To strój jego był buczny, kosztowny i drogi.
Aleć zaś poprzestawszy handlowania tego,
Z siekierą szedł na rozbój do lasu jednego,
Gdzie się kupa opryszków do niego zebrała,
Która za herszta swego sobie go obrała.
Mielnik młynarz, co głowę uciął panu swemu,
Z Łopatą rękodajnym sługą został jemu!
Ci, co jedno w rozboju owym dostawali,
To wszystko popom ruskim swym ofiarowali,
Którzy z natchnienia czarta wiedli ich do tego,
By wznieśli rebelię na pana własnego.
Tak sztucznie z tym hultajstwem szatan postępował,
W nich hetmaniąc, drogę im do tego wskazował.
Znał, iż Półtorakozucha z wrodzonej ochoty
Przybrany był z kompany swoimi w niecnoty,
W cudzołóstwo, w pijaństwo, w zbytek, w urąganie
W gniew, okrucieństwo, i krwi ludzkiej rozlewanie.
Owo zgoła widzieć jest na wszystko złe chętny,
W wydzierstwie, w rozbijaniu, w morderstwie okrętny.
Chyrchelem jako złodziej kędy jedno wpadnie,
Wszystko splądruje, wydrze, złupi i wykradnie.
Ej, łacno-durnowaty, koły prystupajet!
Ne skor Boh, ałe łuczen, Rusyn pryznawajet.
Porwijże się, cny Polaku, a zetrzej łeb temu
Hultajstwu w twej ojczyźnie tak rozrodzonemu.
Bo chlebojedlcy twoi na cię następują,

Za twe dobre zleć oddać pilnie się gotują.
Nic to, chociaż się z razu komu nie powiedzie?
Słuszność nad nieprawością czegoż nie dowiedzie?
Lecz ty wziąwszy na pomoc Boga, kark im strącisz,
I z dyabłem, jego wodzem, precz do piekła wtrącisz.
Bóc go już hak okrutny, kobuźnika tego,
Czeka, wkrótce, dalibóg, z czernią wszystką jego
Co spraw, Boże! Amen[1].

---

[1]Отаман Кривосув Півторакожуха,
Хорунжий братчиків руських, посол злого духа,
Федір-дігтяр, батьком був Півторакожуха,
З одним оком, криворотий і без вуха.
Мати його Параска, відьма від природи,
У Переяславі на вогнищі спалена була.
Цей же Півторакожух там, на Україні,
В селі Глисно званому змолоду пас свині.
Був сердитий, та недужий, розпусний, ледачий,
З нього воші сипалися, з лантуха неначе.
Де лиш сяде, б'е він воші, як козачий порох,
Мав він їх в своїм кожусі більші за горох.
А як підріс — й злостю, й віком — навернувся знову
Він до дьогтю, що волами возив на возах.
Гуня, кучма та холоші, постоли на ноги,—
Це вбрання його празничне, дороге й коштовне.
Та покинувши той гандель і взявши сокиру,
Почав розбишакувати він в одному лісі,
Де опришків ціла зграя до нього зібралась
І за свого ватажка його там обрала.
Мельник, млинар, що голову втяв пану своєму
Із Лопатою панщинним став його слугою!
Все отеє, що розбоєм вони діставали,
Все оте попам руським своїм віддавали,
Ті ж, натхнені самим чортом, вели їх до того,
Щоб бунт вони піднімали проти пана свого.
Уміло так з гультяями диявол управлявся,
Верховодячи над ними, шлях такий їм вказував.
Знав, що Півторакожуха, з роду власного й з охоти
Із компанією разом вбраний був у різні підлоти,
В перелюбство, в пиятику, в шкоду, у злослів'я,
В гнів, жорстокощі й охоту до кровопролиття.
Видно зразу вже, що він до всякого зла здатний,
В грабежах, погромах, вбивствах незвичайно вправний,
З хитрощами, ніби злодій, як тільки вдереться,
Покраде все, пограбує, злупить і понищить.
Гей, придурку ти один, коли починаєм? На те русин:
Бог не спішить, але влучно вже тоді карає.
Піднімись, чесний поляче, й скрути отим в'язи
Гультіпакам, що розплодились на твоїй вітчизні,
Бо нахлібники твої ж на тебе наступають,
Злом тобі за твоє добре віддячити мають.
Все те нічого, хоч відразу кому не щастило?

З того, що автор нічого не знає ані про польський похід для усмирення нібито збунтованих козаків під проводом Півторакожуха, ані про смерть того ватажка, яку малює собі тільки в будущині, можна догадуватися, що вірша написана була під свіжим враженням поголоски про бунт Півторакожуха, пущеної козаками як дійсні «страхи на ляхи» восени 1645 р. Автор вірші, хоч висилює свою фантазію на розмалювання Півторакожуха як найобридливішими красками, все-таки не здобувся ні на що інше, як на змалювання типу звичайного в Польщі розбійника. Про відносини в Придніпрянській Україні, що викликали козацькі бунти, в тім числі також війну Острянина і Гуні, автор польської вірші, очевидно, не має ніякого поняття. З назви опришків, якою він означує розбійника, а також і з того, що в своїй вірші подає два рядки і дві руські приповідки не дуже каліченою руською мовою, можна догадуватися, що він жив на території тодішньої Червоної Русі або Малої Польщі, а сьогоднішньої Галичини. Для історії дійсного Півторакожуха і навіть для самого питання, чи був колись такий козак чи ні, ся вірша не дає нічого, бо слова про Федька дехтяра, свинопаса та вошобийника — сатиричні концепти, а не факти.

Для повноти подаю тут уривок думи про Карпа Півторакожуха, опублікований Максимовичем* у збірці «Украинские народные песни, часть первая, Москва, 1834», ст. 51, як частина «Думи п'ятої» про похід на поляків, яка буцімто належить до 1637—9 років. Ся дума, по вислову Максимовича, «превосходная», оказується зовсім безвартним фальсифікатом, якого автор не мав найменшого поняття про події 1637—9 рр. і скомпонував собі двох героїв, Симка Мушкета і Степана Кукурудзу, про яких ані сучасна, ані пізніша козацька традиція XVIII в. не знає нічого. Третій герой, згаданий у тій ніби думі, се Карпо Півторакожуха, про якого автор подає ось що:

Ой пішли козаки на чотири шляхи,
Що на чотири шляхи, а на п'яте на Подоле.
Що однім полем пішов Самко Мушкет,

Правда попри неправедність доведе своє.
Та ти, взявши бога в поміч, шию йому скрутиш,
Разом з чортом, його вождем, геть до пекла всадиш.
Бо вже таки гак міцний розбійника цього
З усією його черню чекає на нього.
Що дай боже! Амінь! *(польськ.).— Ред.*

А другим полем то пішов Стецько Кукурудза,
А третім полем то пішов Карпо Півторакожуха.
На конику вигравае,
Пісню співає.
А за ним ідуть мало-мало не три тисячі,
Усе хоробрії товариші запорожці.
На коніках вигравають,
Шабельками блискають,
У бубни вдаряють,
Богові молитву посилають,
Хрести покладають.
А Карпо пан гетьман на конику вигравае,
Пісню співає.

Далі наведено пісню, що починається словами:

Тресучая та журба мене ізсушила,
Вона мене, молодого, із ніг ізвалила.

Пісня відома в кількох варіантах у різних галицьких та українських записах, (в тій самій збірці Максимовича подано два її варіанти під ч. 26, ст. 163—164, і 29, ст. 165—166), що всі характеризують бурлацький або господарський побут XVIII—XIX в. і ніяк не належать до часів козаччини перед Хмельницьким. Сам же уривок думи, в якім змальовано зовсім недоладно не то воєнний похід, не то церковну процесію запорожців під проводом гетьмана Півторакожуха, має на собі всі признаки фальсифікату першої половини XIX в. так само, як і ціла та, Максимовичем названа, «П'ята дума».

РЕВУН.
САТИРА ОСИПА МАКОВЕЯ З ОБРАЗКАМИ ЯКОВА СТРУХМАНЧУКА

Львів, 1911, накладом автора.
Мала 8-ка, ст. 118

Сатира — се поетичне зображення звихненої рівноваги в житті людському, і з природи своєї може бути двояка: ретроспективна або ретроградна. Ретроспективна сатира малює хиби життя, спричинені перестарілими традиціями або привичками, і змагає до їх усунення; натомість ретроградна виступає проти нових явищ у житті, породжених новими обставинами і виказує їх шкідливість. Як перший так і другий рід сатири вимагає дуже докладного знання життя і великого засобу творчої фантазії, щоб із розрізнених випадків утворити живі типи, а не особисті пасквілі або химерні карикатури. Сатира д. Маковея належить до другого роду і написана з виразною, аж надто грубо підкресленою тенденцією осмішити та опоганити ледве зароджений у нас тип посла-адвоката та журналіста. Сатиричне оповідання д. Маковея про життя й кар'єру журналіста-посла Ревуна так мало відповідає дійсності і вимогам артистичної творчості, що зовсім не заслугує на назву карикатури і то дуже низькопробної. Жаль, що д. Маковей задав собі стільки праці на таку непочесну тему. Додам іще, що й рисунки д. Струхманчука такі карикатурні та позбавлені всякого естетичного змислу, що просто сором на них і дивитися.

МИХАЙЛО ВОЗНЯК*. МАРКІЯН ШАШКЕВИЧ ЯК ФОЛЬКЛОРИСТ

У Львові 1911. З друкарні Наукового товариства ім. Т. Г. Шевченка (Відбитка зі Звіту дирекції ц(ісарсько)-к(оролівської) академічної гімназії у Львові за шкільний рік 1910/1911) 8⁰, ст. 37

М. Возняк належить до наймолодшої генерації галицько-руських учених, що пройшла університетські студії під проводом проф. Олександра Колесси та Кирила Студинського*. Із сеї генерації вчених рутеністів визначилися досі науковими працями др. Я. Гординський*, М. Тершаковець та М. Возняк. На всіх трьох видно головно вплив проф. Студинського, бо проф. Колесса задля браку часу не вспів досі ані сам зазначити себе науковими працями крім тих, які належать іще до його перед-професорських літ, ані виявити свій духовий вплив на своїх слухачів. Із трьох згаданих молодих адептів рутеністики М. Вознякові треба признати найбільшу працьовитість та найліпше вироблений метод точного, скрупулятного до найменших дрібниць досліду язикових та літературних явищ. Ідучи за прикладом свойого вчителя, всі три вони в більшій або меншій мірі присвячують свої праці збиранню та оброблюванню матеріалів до новішої спеціально галицько-руської історії літератури. Можна ще спеціальніше зазначити, що головним центром їх праць та наукових дослідів являється т⟨ак⟩ зв⟨ана⟩ «руська трійця» відродителів духового та літературного життя в Галичині, а особливо особа Маркіяна Шашкевича. Розвідка д⟨обродія⟩ Возняка, якої заголовок подано вище, визначається всіми прикметами совісно виконаної, переважно бібліографічної праці, якої метою було на основі рукописних матеріалів вияснити та виказати працю Маркіяна Шашкевича над збиранням та записуванням галицько-руських народних пісень, а також тим як тою працею покористувалися видавці збірок тих пісень, а власне Вацлав з Олеська, Жегота Паулі та Яків Головацький. Розвідка складається з п'ятьох розділів, із

яких перший знайомить читачів із ступнем обзнайомлення перших руських збирачів етнографічного матеріалу з давнішими публікаціями на тім полі та з метою і значенням сих матеріалів. Видно з сього розділу, що знайомість тодішніх руських молодих діячів з давнішими публікаціями була досить добра, а програма збирання етнографічних матеріалів, і то механічно на основі чужих взірців, але досить самостійно. В другім розділі (ст. 10—17) подано тексти шістьох пісень, які правдоподібно з записів Шашкевича перейшли до збірки Вацлава з Олеська, хоча з огляду, що всі ті пісні записані були Шашкевичем не з уст люду, але з давніших рукописних співанників і по своєму характеру всі вони не простонародні, але складані «інтелігентами» XVIII в.— двірськими козаками, дяками або попами, а в друкованій збірці Залеського вони являються зі значними відмінами, можливе припущення, що Залеський узяв свої тексти з інших рукописів і що в його друкованій збірці не було жодних записів Шашкевича. У третім розділі порівняно три пісні з запису Шашкевича захованого в рукописі, з тим текстом, який вони мають у «Русалці Дністровій», редагованій Яковом Головацьким. Усі три пісні важні та цікаві пам'ятки нашої народної творчості, з епічним характером. В першій із них жінка — тут Гандзуненька, а в інших варіантах Катерина, підмовляє парубка, богацького сина і тікає разом із ним на Вкраїну, покидаючи мужа з дітьми. Друга пісня, відома в науковій літературі під назвою пісні про королевича, являється відгуком старого французького оповідання про пана, що виїхавши на війну, лишив свою жінку в тяжі, а вертаючи застав її помершу в полозі. Мандрівку сеї теми з заходу на схід і численні варіанти пісні обробив М. Драгоманов у розвідці «Відгук лицарської поезії в руських народних піснях», написаній первісно по російськи і виданій в українськім перекладі в Збірнику філологічної секції Наукового товариства імені Шевченка, т. II, ст. 66—87, яка, одначе, д. Вознякові мабуть лишилася невідомою. В четвертім розділі зазначено початкові рядки 36-ьох руських пісень, які з «Русалки Дністрової» перейшли в збірку Жеготи Паулі, в тім числі 8 пісень, записаних М. Шашкевичем. Нарешті в п'ятім розділі наведено 11 пісень, записаних М. Шашкевичем і поміщених у збірці Головацького з його поправками та додатками. При кінці розвідки автор згадує про ніде ще не друковані та цікаві варіанти пісень, які Шашкевич переписав

із старого рукопису, і про які автор обіцяє поговорити на іншім місці. Він кінчить свою розвідку зазначенням великого впливу народних пісень на власну поетичну творчість Шашкевича, про що спеціальну розвідку значно давніше видав проф. К. Студинський. Таким способом розвідка д. Возняка являється цінним доповненням праці його професора.

ПРАВДА ЧИ МІСТИФІКАЦІЯ?

Минулої суботи д⟨ня⟩ 28 жовтня перед засіданням філологічної секції Наукового товариства імені Шевченка посол Олександр Барвінський, зійшовшися зі мною в канцелярії Товариства, подарував мені брошуру «В обороні правди і честі», видану сими днями відбиткою з кількох останніх чисел «Руслана»*, і додав, усміхаючися: «Тут також є дещо про вас. Маю від Белея ваш лист, не лист, а відрізок отакий невеличкий, писаний вашим характеристичним письмом».

Він не перепрошав мене за недозволення опублікування мого листа, а я, подякувавши йому за брошуру, не ремонстрував нічого, не знаючи, який мій лист уділив йому мій колишній приятель Іван Белей і в якій цілі. Дома я прочитав брошуру д⟨обродія⟩ Барвінського і знайшов у ній на ст⟨орінках⟩ 80—81 ось який уступ: «Що дехто із наших людей, і то навіть не з моїх прихильників, іншими глядів на мене очима, як засліплений ненавистю безіменний автор у «Ділі», сього доказом отся подія. В 1883 р. дістав я лист з 22 марта, підписаний п⟨анами⟩ Ів. Белеєм і Євг. Олесницьким, такого змісту: «Сьогодні дістав я від Франка (д-ра Івана) лист з звісткою про смерть Онишкевича* (проф. руськ⟨ої⟩ літератури в Чернівецькім університеті). Присилаю вам витинку із сього листа Франкового. Думку Франка поділяєм і ми, т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ «молоді народовці». А сей витинок д-ра Івана Франка звучить: «Федорович* (нинішній член палати вельмож Володислав) приїхав з Відня і говорить, що Онишкевич умер. Чи ви знаєте о о тім? Остап (Терлецький)* дуже падкує, що ми тут всі в Галичині зайнялися політикою і закинули науку і літературу, так що, каже, Міклошич лютий, що ось замість

Онишкевича нема кого на кафедру поставити. Форитуйте Барвінського — все-таки ще один чоловік, що працює не то, що який-небудь Лепкий (Онуфрій)* або П'юрко»*. «Я перед тим справді 1878 р. зложив у Міклошича іспит з слов'⟨янської⟩ філології, і він оцінив мою розвідку про носові звуки (зміст, поданий в «Записках Наук⟨ового⟩ тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка») яко «eine vorzügliche Arbeit» і поручив мені дальше трудитись на сім полі».

Прочитавши сей уступ, я, як-то кажуть, зайшов у голову. В мене колись була дуже добра пам'ять, та й тепер іще, не вважаючи на всякі злидні, вона не покинула мене. Я ніяк не міг пригадати собі, щоб у р. 1883 у мене був припадок душевної хвороби або безтямності, в якім би я міг написати слова, наведені д. Барвінським, у яких я відразу знайшов не менше як чотири проступки проти здорового розуму. Перша річ, я не міг пригадати собі, щоб у лексиконі всього того, що я досі писав і друкував, знаходилися слова «падкувати» і «форитувати». Друга річ, я не міг ніяк збагнути, яким способом міг дійти до д. Барвінського лист, підписаний І. Белеєм і Євгеном Олесницьким, і яким способом я зі своїм листом міг обертатися до них обох, коли вони оба ніколи не були ані близькими товаришами, ані спільниками одної квартири. Зрештою оба вони живі досі і може захочуть зі свого боку причинитися до розв'язання сеї невеличкої загадки. Третя річ, я ніяк не можу збагнути, як би ми всі три «молоді народовці», що тоді в 1883 р. ще були слухачами університету, могли когось, хоч би навіть д. Олександра Барвінського, «форитувати» на університетську кафедру. Четверта річ, я не можу пригадати, щоб у своїх досить численних розмовах зо мною д. Володислав Федорович коли-будь хоч раз згадав ім'я Міклошича або Онишкевича. Що ж до самих відносин д. Барвінського до Міклошича, то його твердження про те, що він 1878 р. перед Міклошичем зложив іспит із слов'янської філології, викликає сумніви остільки, що заходить питання, який се міг бути іспит? Перед Міклошичем міг д⟨обродій⟩ О. Барвінський складати або іспит докторський і, в такім разі, по успішнім іспиті був би осягнув степень доктора, або іспит учительський, який дав би йому право на осягнення посади учителя гімназіального. Коли ж д. О. Б⟨арвінський⟩ не здобув ані титулу доктора, ані посади гімназіального вчителя, то в такім разі іспит у Міклошича, коли він справді відбувся, міг бути хіба приват-

ним колоквіумом, на якім Міклошич міг похвалити навіть ненаписану працю за сам усний реферат. Що ж до наукової розвідки про носові звуки, то в «Записках Наук⟨ового⟩ тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка», тт. XXXV—XXXVI, з р. 1900 подано справді її коротенький зміст на неповних двох сторонах (7—8), але самої праці, якій справді не можна відмовити наукового інтересу, автор досі не опублікував.

Зупинюся ще при одній подробиці. На ст. 18—19 своєї брошури д. О. Барвінський оповідає коротко історію видавання поновленої «Правди» від р. 1888 ось якими словами: «Отсю політику на власну руку і то, як безіменний автор (із «Діла») її називає «полонофільську», мав я вести з підмогою «Правди», основаної 1888 р., котрої головним протектором і фундатором, як запевняє він, був кн⟨язь⟩ Адам Сапіга*, отже, нібито «Правда» в дійсності була видавана за польські гроші. Сю сплетню, оголошену також д⟨окто⟩ром Франком і повторену знову у його виданні «Молода Україна», ч. I, ст. 148, утворено на сій основі, що пок. інженер Тележинський, добрий знайомий і приятель пок. Дем'яна Гладиловича*, а яко бувший київський хлопоман, добрий знайомий Кониського* і Антоновича, привіз від них гроші і передавав докторові Олесницькому, тодішньому редакторові «Правди», перед моїм переселенням з Тернополя і перед приїздом Кониського до Львова, коли-то я з новим роком 1889 «Правдою» почав сам займатися з пок. Кониським. Кн. Адам Сапіга, коли у нього був Кониський з візитом (був також у пок. митрополита Сембратовича*[1]), висловив домагання видання українсько-польського і польсько-українського словаря і обіцяв дати на сю ціль гроші, однак ніхто їх не бачив. А з «Правдою» не мав він ніякої зв'язі і одного сотика на «Правду» не дав».

Ся «сплетня» виглядає в моїм представленні так, що Кониський приїхав до Львова 1888 р. після якогось порозуміння з поляками, до якого, одначе, не пристала старша київська громада. «Ще перед приїздом до Львова він у Тернополі порозумівся з Ол. Барвінським; у Львові запросив мене і Павлика до співробітництва в газеті, яка мала згру-

[1] Бував також, додам від себе, часто з візитами у віце-директора поліції Мариновського, у якого, між іншим, засягав опінії, чи сього або того з молодших русинів можна зробити редактором «Правди». Між іншими я пропонував на се місце Остапа Терлецького, але Кониський спротивився сьому, власне, на основі опінії, засягненої у Мариновського.

пувати коло себе всякі можливі елементи; запросив також, що нас усіх здивувало, Драгоманова, який, конче мав написати програмову статтю. Розуміється, ані передо мною, ані перед Павликом Кониський не звірювався з того, що на нову газету гроші дають поляки; таким самим способом він приєднав Олесницького, щоб дав фірму редакції. Швидко, одначе, ми завважили, що справа якась нечиста і відступили від «Правди», при якій лишився сам Кониський з Барвінським.

Те, що подає д. Барвінський у своїй брошурі про заснування і піддержування «Правди» від р. 1888 майже цілих 10 літ, треба вважати цінним причинком до історії сеї, може, одинокої в своїм роді публікації. Треба, одначе, зазначити, що пок. інженер Тележинський, якого я також трохи знав особисто, ніколи не був київським хлопоманом, не знав особисто ані Антоновича, ані Кониського перед приїздом сього останнього до Львова 1888 р. і тим самим не міг від них привезти ніяких грошей для «Правди». Зрештою, хоч би був дістав від київських або яких інших російських українців гроші для передачі, був би передав їх відразу, а не виплачував місячно, як се фактично було з редакцією «Правди». За свого побуту у Львові 1889 р. Кониський, оскільки мені відомо, на візиті у кн. Сапіги не був, і, певно, ніякої субвенції від нього не просив. Що «Правда» не стояла на передплатниках ані на особистих доходах д. О. Барвінського, се певна річ. Не менше певне й те, що вона не діставала ніяких громадських грошей від українців. Решту нехай пояснює д. О. Барвінський, або не пояснює, як собі хоче.

Писано дня 1 падолиста 1911 р.

СОЛДАТСЬКА ПІСНЯ ПРО СУВОРОВА

В рукописній збірці народних і полународних пісень, списаній у 20—30 роках минулого століття в Коломиї тамошнім народним учителем Григорієм Илькевичем, відомим у нашій етнографії збирачем народних приповідок, якої неповний примірник переховується між рукописами бібліотеки Народного дому у Львові п(ід) з(аголовком) «Sobranyje pisen ruskich historycznych czrez Myroslawa Ilkiewicza» під знаком III, 2, під числом 31 тої збірки, поміщено пісню про Суворова, уложену великоруською мовою, переписану Илькевичем правдоподібно не з уст живого співака, а з якогось давнішого співанника, де вона списана була латинськими буквами і в досить попсованім тексті. Списувач очевидно слабо знав великоруську мову і записав пісню можливо з голосу живого співака, якогось російського солдата. Ось текст сеї пісні в такій формі, яку вона має в рукописі Илькевича.

Pisń 31-a o Suwarowy

Wołga ryczenka szyroka, tiażko my płysty bez tiebia;
Druh moj luboj, druh moj miłoj, tiażko my bez tiebia.
Skaży, miła, szto lubyła, skaży ty wsiu prawdu mnia,
Zabułaż ja wże o tebia, zabuwaj ty o menia.
Nie tuman z mora podniał sia, nie silnyi dożdy idut,
Ino Suwarow pokazał sia, za nym połka w Polszczu idut,
Skolko z on Polszczy zchodił, sledowali połka z nim,
Nieczowo ź on bolsze diełał, tolko kuryło sie za nym.
Zażuryła sie Warszawa, szto Suwarow na niu idiet;
Ej miła Polska sława, szto spokojno si zyiet.
Ach ty Praga* nasza, sałdatok szto spokojem uczyła
O ne zel ty na boha, wolu matuszka dała.
Zażuryla sia Warszawa, zapłakały wsie mista,

Ej propała polska sława, kohda ja stanu pusta.
Raz nam Suwarow prosławił, szło w Franciju pora,
My wsie z radoszczy okryklі: o hura, hura, hura[1].

Сей текст, як бачимо, складається з двох пісень різного характеру, злучених у одну тільки тому, що обі зложені однаковим розміром і правдоподібно співалися на одну ноту. Перша з них, що міститься в перших чотирьох рядках вищеподаного тексту, се коротка любовна, а радше прощальна пісня. З огляду, що в рукописнім тексті кожні два рядки пісні писані в однім, подаю тут реконструкцію сеї пісні руськими буквами, російським правописом, з розділом рядків по чотири в одній строфі.

Волга, реченька широка,
Тяжко ж мне плыть без (м(а)б(уть) чрез) тебя;
Друг мой любой, друг мой милой,
Тяжко мне жить без тебя.
Скажи, мила, што любила,
Скажи ты всю правду мне.
«Забыла я уже тебя,
Забывай и ты о мне!»

Далі йде пісня про Суворова, зложена з п'яти строф, які, одначе, декуди трудно реконструювати задля попсованого тексту. Ось проба реконструкції:

Не туман с моря поднялся,
Не сильные дожди йдут,
То Суваров показался
За ним полки в Польшу йдут.

Сколько ж он Польши исходил,
Следовали полки с ним;
Ничево ж он больше делал,
Только курилось за ним.

Зажурилася Варшава,
Што Суваров на ню йдет.
Ей то мила польска слава,
Што спокойно не живет.

[1] Не зовсім поправна конструкція четвертої строфи вимагає деякого пояснення. В перших двох рядках російський солдат з жалем згадує Прагу, що «навчила спокою», себто спричинила смерть многим солдатам. Третій рядок натякає на те гуляння та бушування російських солдатів по Празі в часі штурму, в якім погибло звиш 8000 поляків. Автор пісні, відчуваючи те страшне горе зруйнованого міста, відзивається до нього в поетичній метафорі: «Не жалуйся за те богу на нас! Ми тому невинні, бо «матушка» (царица) дала нам волю погуляти».

Ах ты Прага, нас, салдаток,
Што спокою учила!
О, не жалей ты на Бога,—
Волю матушка дала.

Зажурилася Варшава,
Заплакали все места:
«Ей, пропала польска слава,
Когда стану я пуста!»

Раз нам Суваров прославил,
Што во Францию пора;
Мы все с радостью вскричали:
«О ура, ура, ура!»

Сю пісню з того самого рукопису опублікував Яків Головацький у третім томі своєї збірки «Народные песни Галицкой и Угорской Руси», Москва, 1878, доповнення, ст. 13—14. Він не зазначив віддільності двох пісень, із яких складається опублікований текст, не подав джерела, з якого взяв сей текст, а подаючи його в своїй транскрипції, по чотири рядки в строфі, подав перед текстом деякі інформації про співання великоруських пісень у Галичині, які можна назвати в часті, хоч і не зовсім вірними. Подаю тут уваги Головацького в перекладі на нашу мову (op. cit., 11—13). «Крім своїх власних пісень, руський народ у Галичині, особливо в округах, суміжних із Росією, любить співати великоруські пісні, головно солдатські. Вони подобаються народові своїм бадьорим змістом і смілою, гулящою, хоровою інтонацією. Народ любить слухати сі пісні про подвиги російських вояків, а ще більше оповідання про них, про багаті міста, пишні церкви і загалом про все, що доторкається російського царства і народу»[1]. Сі пісні занесені в Галичину російськими військами, які в рр. 1809 і 1849 стояли по галицьких селах, а особливо в часі 1809—15 рр., коли Тернопільський і Чортківський округи, ся житниця Австрійської імперії, належали до Росії. Надто не раз заносять їх утікачі-солдати (москалі), що знаходять захист у пограничних селах, наймаються на службу у селян і часто визначаються своєю зухвалістю серед сільської молодіжі. Від них переймають місцеві парубки, які співають їх гуртом, спільним хором, при зібран-

[1] Се остатнє твердження остільки неправдиве, що досі в Галичині не записано майже ані одного оповідання з уст народу, в якім би сяк чи так величано Росію, її царя, міста та народ.

нях і гостинах, у коршмах або домах, або літніми вечорами, виїздячи з кіньми на нічліг. Трапляється, що сільські парубки з пограничних сіл ходять до касарень, у яких живуть пограничні козаки або жандарми, покурити московського тютюну, побалакати і послухати козацьких пісень.

Ось якими дорогами доходить російська пісня за границю. Та, крім сього, дяки і піддячі іноді люблять похвалитися російськими піснями та співають у товариствах пісні переважно книжкового виробу, прим., «При долинушке стояла, калину ломала» або «Чем я тебя огорчила, скажи друг любезный мой», або «Всякому городу нрав и права, Всяка имѣет свой ум голова». А був час, коли співали як особливу новість ону пісню на здобуття Варни:

Где парит орел российский,
Где герои наших стран?
Устремился он в Мизийский*
Дальний край на бусурман.

Там сарматов мы помстили,
Поразили в месте сем,
Славу славян защитили
Мы оружием своим.

Се оповідання в значній часті недокладне. Російські пісні в переписах латинськими буквами стрічаються дуже часто в співанниках XVIII в., значить, зайшли до Галичини значно давніше, як 1809 рік. Ті співанники списувалися або по панських дворах, або по попівських домах, і там, очевидно, держалося замилування до російських текстів та мелодій. З власного досвіду знаю, що власне по попівських домах ще в другій половині XIX в. залюбки співано російські пісні: «Чем я тебя огорчила?», «Да, призатуманилась ясная зоренька» та «Не брани меня, родная», яких мелодії я попереймав іще за гімназіяльних часів. До сільських хат такі пісні не доходили ніколи. Те, що оповідає Головацький про дружні балачки галицьких сільських парубків з пограничними російськими козаками та жандармами, річ зовсім неможлива, бо тим пограничним стражникам дуже гостро заборонено всякі зносини з пограничною людністю. Де й коли чув Головацький те недоладне віршування, яке подав під титулом пісні на здобуття Варни, сього він не зазначив. Вірш «Всякому городу нрав и права» — се не жодна російська пісня, а складання Григорія Сковороди*, досить розширене в устах українських кобзарів та лірників.

Далі подає Головацький ось що про пісню про Суворова: «Пісні про війни та походи Суворова, про здобуття Варни забуті вже в Росії або замінені піснями з новим змістом історичних подій, але вони держаться досі в заграничній австрійській Русі, дожидаючи, чи не прийдуть для заступленя їх інші пісні, в яких оспівані будуть факти, що сильно доторкають також заграничну Русь, яка дивиться не на захід, а на схід сонця. Ось кілька таких пісень, які можна почути там і сям у Галичині та Прикарпатській Русі». За сими словами йде пісня про Суворова, якої текст подано вище, а за нею друга, а властиво уривок із двох строф ось якого змісту:

Сильны тучи, сильны громы
С-за Дуная к нам идут;
Наши славны гренадиры
С-за Могилова идут.

С-за Могилова идучи
И так себѣ говорят:
«Нам не страшны громы, тучи,
Граф Суворов с нами йдет».

«Далі,— сказав співак,— не тямлю». «Сю пісню,— додає Головацький — співають парубки в Золочівськім, Тернопільськім та інших округах, особливо суміжних з Росією». Далі (ст. 15—16) подає Головацький ще дві солдатські пісні, що визначаються чим хочете, лиш не естетичним та поетичним смаком. Ось друга з них, подана не в цілості:

Наш батюшка Николай
Пошол в поход за Дунай,
А полковник при полку
Курит трубку табаку.
Курит трубку табаку,
Кличет салдат до полку:
Ты, салдате, ты, капрал,
Штобы завтра рано встал,
Штобы утром рано встал,
Штоб голову росчесал,
Штоб рубашка была бела,
Штоб солдата вошь не ела!»

Реконструкція, в якій Головацький подає текст пісні про Суворова з рукопису Ількевича, де в чому відмінна від моєї. І так, у другім рядку він дає «идут» зам. «йдут», якого домагається розмір; у четвертім рядку те саме слово він дає вже в формі «йдут». В другій строфі він додає слово «он» і лишає на кінці першого рядка слово «сходил», так як у тексті Ількевича. У третім рядку він пропустив слівце

«ж», а натомість додав «не», яке псує розмір. У четвертім рядку він транскрибує Ількевичеве «kurylo sie» на «курилося», що знов псує розмір. В третій строфі два останні рядки у Ількевича неясні. Головацький у третім рядку по слові «мила» додає слово «та», а в четвертім Ількевичеве «si» транскрибує на «не». В четвертій строфі Ількевичеве «nascha» після слова «Praga» Головацький передає словом «на», а в другім рядку слово «spokojem» передає словами «споем, ты». Третій рядок у Головацького виглядає ось як: «А не жаль же ты на бога». В останній строфі третій рядок у Головацького передає текст Ількевича дослівно, хоч кепсько по-російськи: «Мы все с радощи окрикли».

В Росії сеї пісні не записав, мабуть, ніхто. Щонайменше в багатій семитомовій збірці великоруських пісень, виданій Соболевським*, я, переглянувши покажчики імен власних, згаданих у піснях усіх сімох томів, не знайшов ніде імені Суворова.

Для пояснення історичної основи сеї пісні та деяких менше ясних її натяків важно буде подати головні дані з тих подій, на яких основується пісня.

«Розбивши поляків під Кобилкою, Суворов дня 23 жовтня приступив зі своїм військом до Праги, що була обведена досить значними укріпленнями і зайнята військом генерала Зайончка, що числило 20 000 людей, між якими було 5000 їзди і 2000 косинерів. Укріплення мали 104 гармати, а надто з другого берега Вісли могло боронити передмістя ще 30 гармат. Суворов, маючи під своєю командою ледве 15 000 піхоти, 4000 їзди та 2000 козаків, зважився проте штурмувати Прагу. Оглянувши особисто укріплення дня 23 жовтня, він зараз другого дня рушив своє військо на штурм, поділивши його на 7 відділів. По короткім опорі російське військо зайняло укріплення, але зате кривава битва зачала по вулицях передмістя. Поляки боронилися завзято, стріляючи з ганків та вікон, тим-то й страти їх були дуже значні, бо вбито коло 8000 людей, 2000 потонуло в Вісли, а решту, крім 800, які здужали втекти, забрано до неволі. Сам генерал Зайончек був ранений, польські генерали Грабовський та Ясіньський полягли. З російського війська вбитих і ранених було звиш півтори тисячі»[1].

[1] Див.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. XXXI, ст. 8967—8.

Тому, що в останній строфі пісні згадано заповідь Суворова про недалекий похід до Франції*, треба прийняти, що пісня була зложена незабаром після російсько-польської війни*, яка скінчилася восени 1794 р., і незабаром перед походом до Франції, який розпочався весною 1799 р., отже, в рр. 1795—(179)8. Історичні події виступають у ній дуже слабо, а прихильний настрій війська до особи Суворова змальований досить шаблоново та офіціально, без особистих індивідуальних нот.

Не зайвим буде зазначити, що пам'ять про Суворова заховалася подекуди не так серед нашого простого народу, як серед його інтелігенції — попівства. З традиції того галицько-руського попівства з початків XIX в. подаю тут припадком заховану коротку пісеньку:

Суваров, Суваров,
Не зачинай сваров,
Не тикай Варшави,
Бо наробиш слави!

ЦІНА ЛІТЕРАТУРНОЇ ПРАЦІ

В житті кождого цивілізованого народу літературна праця з боговгодного заняття або з аматорства, яким бувала давніше, вчасно робиться джерелом доходу і способом заробітку. В наших часах книжки й часописи зробилися величезним капіталом у економічнім обороті кожної нації, а особливо великих культурних націй. Не тільки приватні люди, книгарі, друкарі та накладці знаходять заняття при продукції книжок та часописів і збагачуються не раз доходами з друкованого слова; з друкарського та книгарського промислу тягне також держава великі доходи в формі податків, стемплів та інших оплат. Розуміється, що й ті люди, які достарчають писаного матеріалу для продукції друкованого слова, дуже часто бувають змушені жити з тої своєї продукції і знаходити в ній джерело удержання для себе і для своїх родин. Се трапляється дуже часто у великих висококультурних націй, де літературна, а особливо газетна продукція ведеться на великі розміри і приносить великі доходи, з яких хоч би скромний процент дістається також авторам та перекладачам. У менших та малокультурних націй літературне заняття частіше буває аматорством, яким займаються люди, що стоять на громадських або державних посадах і з них мають своє удержання, а літературною або науковою працею займаються тільки в часах, вільних від фахового заняття.

У нас, особливо в Галичині, в її руській часті, ще донедавна було се загальним правилом, що літературною та науковою продукцією займалися люди т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ фахові, т⟨о⟩ зн⟨ачить⟩ такі, які мали головну часть свого удержання з занять, зв'язаних із їх становищем у суспільстві, отже, вчителі нижчих, середніх і вищих шкіл, свяще-

ники та державні, або громадські, або приватні урядники. Такі люди, коли мали літературний талант, знання язиків та дещо часу, вільного від фахового заняття, присвячували той вільний час літературній праці чи то з вродженого замилування до неї, чи то з патріотизму, або для партійного інтересу, мало дбаючи про те, чи та праця їм оплатиться. Бувало дуже часто, що вони друкували книжки або брошури власним накладом, чи то надіючися скромного доходу з їх розпродажі, чи й без такої надії.

В останніх десятиліттях XIX в., з розвоєм конституційного та автономічного життя і з паралельним до нього розвоєм національного життя з його партійними організаціями та публікаціями, природним наслідком того розвою, витворилася також хоч невеличка, а все-таки досить численна верства людей, що були змушені весь свій час віддати літературній, науковій або журнальній роботі, яка очевидно мусила заспокоювати також потреби їх економічного та духовного життя. Одним із кардинальних питань сеї суспільної економії, оскільки вона доторкається літературної продукції, являється питання про ціну літературної праці. Для чоловіка, змушеного жити літературним заробітком або знаходити в ньому значну та постійну підмогу для свого вдержання обік фахового заняття, яке не дає йому достаточного вдержання, се питання являється дуже важним життєвим питанням.

У нас досі звичайно трактовано се питання як якийсь суспільний, чи громадський, чи товариський секрет. Редакція платить своїм постійним співробітникам відповідно до індивідуальної умови, одному більше, другому менше і відповідно до якості і скількості його праці, а принагідним постороннім співробітникам або не платить зовсім нічого, або дуже мало й неправильно, відповідно до того, чи вони самі вспоминаються плати за свої праці, або чи вміють або хотять торгуватися за них. Тільки деякі солідніші редакції наслідком довголітньої практики мають вироблену норму плати для посторонніх співробітників по шість—десять сот⟨ок⟩ від друкованого рядка.

З постанням і розвоєм у нашій суспільності таких великих освітніх інституцій, як «Просвіта», Руське товариство педагогічне*, Наукове товариство ім. Шевченка, Українсько-руська видавнича спілка (говорю тут тільки про національні українські інституції, в яких найповажніші справи внутрішнього заряду звичайно обговорюються при-

людно, а поминаю т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ русофільські інституції, в яких ті справи звичайно трактуються так, немовби боялися денного світла), виросла сама собою потреба усталення норм для ціни літературної та наукової праці, незалежної від журналістики. Не можу сказати, як унормована плата за літературну працю в «Просвіті» і в Р⟨уським⟩ т⟨оваристві⟩ педагогічнім, се тільки треба сказати, що жодне з тих товариств досі не змоглося на таку літературну чи наукову продукцію, яка б могла дати удержання хоч би лиш одному чоловікові, не занятому чим іншим. Може, задля того оба сі товариства, невважаючи на їх довголітнє існування та немалі заслуги коло духовного розвою нашого народу, досі не вийшли зі стадії дилетантизму в сфері літературних та популярно-наукових публікацій. Одиноке феноменальне явище, якого доказала «Просвіта», а властиво її бувший голова Юліан Романчук*, при помочі фонду того товариства, се розпочате і ведене ним досі видавництво «Руської письменності», в якому видавець задумав опубліковувати збірки творів усіх визначніших українсько-руських письменників, розуміється, лише померших, книжками в об'ємі більше-менше чотириста п'ятдесят — сімсот ст⟨орінок⟩ і по нечувано, як на наші відносини, дешевій ціні одної корони за оправлений том. Таке видавництво могло б оплатитися, коли б можна було числити на скору розпродаж п'яти — десяти тисяч примірників. Одначе видання «Просвіти» тільки деякі томи друкує в п'ять тисяч примірників, а переважну часть у меншім числі. Се видавництво можливе тільки при таких виїмкових обставинах, що редактор не числить собі нічого за редакцію, хіба тільки за коректу, та що товариство «Просвіта», наділене досить значною субвенцією від Крайового сейму, може вживати друкарняного кредиту і рік від року залягає зі значними довгами в друкарні Наукового товариства ім. Шевченка[1].

На такім самім ступні розвою, як оба згадані галицько-руські товариства, стоїть також галицька Крайова рада шкільна, в якої компетенції, між іншим, лежить не тільки цензурування та одобрювання, але також видавництво

[1] В останніх часах справа видань «Просвіти» пішла кращим шляхом, коло чого заходиться окрема видавнича комісія, яка і установила несогіршу висоту авторських ремунерацій. Крім сього установлено при товаристві уряд постійного платного редактора видавництва. Пр⟨имітка⟩ ред⟨акції⟩.

шкільних книжок для елементарних та вищих шкіл. Коли мати на увазі, що особливо елементарних книжок, не тільки польських, але також руських, рік-річно розходяться десятки або й сотні тисяч примірників, та що гімназіальні учебники, також і в руській мові, при великім зрості галицьких гімназій розходяться тисячами примірників, то зрозуміємо, яким значним продуцентом літературного та наукового письменства являється та урядова інституція. Які порядки панують у ній щодо укладання та гонорування шкільних учебників, сього не можу сказати докладно, бо се діється під покривкою урядової тайни. Наскільки там входить у гру закорінена в наших урядах система протекційна та самоволя інспекторів, які звичайно бувають також цензорами шкільних книжок, в те не хочу входити. Оскільки сам я мав діло з одним із таких інспекторів та цензорів, пок. Іваном Левицьким, то скажу одверто, що не можу жалітися на нього, бо мої прозові праці плачено по п'ять кр(он) від рядка, а віршовані по десять кр.

Із моєї журналістичної практики згадаю, що як редактор «Зорі» в ту пору, коли вона стала власністю Товариства ім. Шевченка, я за редакцію та коректу і співробітництво брав місячно по двадцять п'ять ринських. За співробітництво в «Ділі» по смерті Володимира Барвінського (без коректи) я брав по сорок ринських місячно. Коли ж, відправлений від редакції «Діла», я перейшов до редакції «Kurjera Lwowsk'ого», я побирав там по сімдесят п'ять ринських місячно і при тій платі працював у тій редакції протягом десяти літ, хотя при моєму співробітництві і, можу сказати, в значній часті задля того співробітництва, число передплатників та відбирателів сеї газети з тисячі п'ятисот зросло на три тисячі п'ятсот. При тій редакції я заробляв іще дещо понад сю суму, ходячи протягом майже двох літ, щодень о п'ятій рано до друкарні для перекладання ранішніх телеграм, а дещо заробляв також фейлетонами, за які редактор платив окремо по три кр. від рядка. Сей причинок заробітку не міг бути одначе дуже великий, бо редактор не радо друкував довші оригінальні фейлетони, хоч друкував у фейлетонах довгі та низькопробні перекладані або передруковані твори; з моїх творів, написаних для сеї редакції польською мовою, не увійшли до фейлетонів газети, ані до жодного іншого польського видання казка «Без праці» та повість «Для домашнього огнища».

В редакції «Літературно-наукового вісника» я зразу займав підрядне становище з платою, здається, по сорок ринських на місяць, а тільки по уступленні О. Маковея обняв фактичне редакторство та коректу з платою по сто ринських за місяць. В ту суму входила також моя оригінальна та перекладна літературна праця, за яку я не одержував ніякого особливого гонорару. Так само переважна часть авторів, особливо з російської України, що поміщувала свої праці в тім журналі, не брала ніяких гонорарів. На сьому становищі я продержався при «Літературно-науковім віснику» до кінця 1906 р., коли задля перенесення друку «Літ⟨ературно⟩ наук⟨ового⟩ вісника» до Києва, я признав неможливим редагувати його у Львові.

З переміною Товариства імені Шевченка на організацію для плекання науки в українській мові постало на нашій території огнище духовної праці, при якому, крім духовних інтересів, можна було заспокоювати також матеріальні. Видавництво «Записок Наук⟨ового⟩ товариства ім. Шевченка», розпочате по-дилетантськи і при слабих засобах, швидко, особливо за старанням голови Товариства М. Грушевського, стало досить сильно на ноги і зробилося правильно видаваним органом наукової праці досить значного гуртка людей по сей і по той бік кордону. Принцип платності наукової праці, зразу не зазначений виразно, з часом усталився, минуло, одначе, більше як десять літ, поки явилася потреба кодифікувати на письмі те, що досі робилося, так сказати, домашньою практикою, на основі ухвал виділу та постанов загальних зборів. Наслідком сеї потреби був перший «Регулямін» для видавництва Товариства, уложений і ухвалений виділом на засіданні дня 11 цвітня 1906 р. Подаю тут повний текст сього регуляміну для його документального значення:

1. У виданнях товариства можуть друкуватися всякого роду статті не інакше як за апробатою дотичної секції, з виїмком дрібних заміток типу Miscellanea і бібліографії, що друкуються за відвічальністю редакції.

2. Ніяким чином не можуть друкуватися в виданнях товариства праці, деінде вже перед тим друковані. Виїмок становлять лише видання збірні, спеціально на те призначені.

3. Всі праці, які мають бути обняті бюджетом даного року, мають вийти до 20/I. ст. ст. найближчого по тім (слідуючого) року, інакше зачисляються на бюджет даль-

шого року, а дотична секція чи комісія, не порозумівшися, в тім заздалегідь з виділом, тратить право перенесення тої позиції на дальший рік.

4. У виданнях не можна переступати суми, преліміованої бюджетом на дане видання в данім році (або в попереднім, коли бюджет на даний рік іще не прийнятий) інакше виділ має право відмовити право виасигнування грошей на покриття тої надвишки. Тому, коли наслідком збільшення обсягу, ілюстрацій, мап, нот і т. д. можна надіятися переступлення бюджету, дотичний редактор має заздалегідь дістати на се апробату виділу.

5. Праця, призначена до друку у виданнях товариства, має бути писана розбірно, чітко і на одній стороні лише, широкими рядками з маргінесом. Праця, писана нечітко, може бути відкинена або дана до переписання на кошт автора. Разом із працею має прислатися короткий зміст в мові українській і німецькій для «Хроніки» товариства. Всякі відступлення від прийнятих у виданнях товариства орфографічних норм, можуть бути допущені не інакше як за спеціальною згодою дотичної секції і редакції видання. Всякі зміни в тексті можуть бути зроблені автором лише перед друком, а в коректі їх робити йому не вільно.

6. В разі прийняття праці автор піддається установленим товариством правилам для авторів — як отсим, так і тим змінам, які б були в них зроблені пізніше.

7. Даючи до видання товариства свою працю, автор обов'язується аж до вичерпання дотичного видання товариства не друкувати її наново ні в якім іншім виданні в оригіналі чи перекладі, ані не видавати осібно без дозволу секції і виділу. Виїмок становлять резюме, подані з виразним відкликом до повного тексту, виданого в виданнях товариства. Друкуючи за дозволом дотичної секції і виділу свою працю деінде, автор має зазначити, що ся праця перед тим була вже друкована у виданнях «Наук⟨ового⟩ тов⟨ариства⟩ ім. Шевченка в мові українсько-руській.

8. Гонорар установляється за праці такий:

а). За розвідки, рецензії і замітки, а також збірки дрібних текстів з науковим апаратом, які дають особливо багато роботи впорядчику,— за аркуш (16 сторін) більшої вісімки 48 корон.

б). За праці описові й реферати, з виїмком оглядів коротеньких або оглядів, зложених з самих коротеньких рефератів (в наук. хроніці або в бібліографії),— 32 к⟨орони⟩.

в). За тексти матеріалів етнографічних, археографічних і ін. (окрім коштів копіювання) — 16 к.

г). За переклади — 16 к.

д). За копіювання легше — 9.60 к., тяжче — 16 к., за просте переписування — 5 до 8 к.

е). За редакцію платиться лише при виданнях збірних— за аркуш по 10 к.

ж). Коректи оплачуются тільки по дві 3 кор. кожда з виїмкою тяжчих текстів документів, що платиться по 5 к. Окрім того, може одна ревізія, по 1 к. за аркуш.

9. Редактори видавництв уділяють потрібних для виплати гонорару вияснень референтові рахунків видавництв, а рішає в неясних випадках виділ.

10. Вищу від виказаних норм ремунерацію може ухвалити тільки виділ.

11. Відбиток автор дістає 50 — з статей, друкованих у виданнях збірних, а з праць, видаваних осібними томами, 15 прим(ірників).

12. Всі попередні ухвали виділу в тих справах тим усуваються, а сі постанови обов'язують, починаючи від видань, вставлених у бюджет 1906 р.

Сей регулямін опубліковано тоді ж для інформації членів товариства з підписами голови М. Грушевського та секретаря В. Гнатюка. Він обов'язував аж до 1 вересня біжучого року. Вже з кінцем минулого року назріла була потреба деяких змін і наслідком сеї потреби був збір спеціальної комісії для розгляду всіх точок регуляміну і запроектування відповідних змін для ухвали виділу.

Новий регулямін, остаточно ухвалений виділом на засіданні д(ня) 6 вересня 1911 р., поминає перші чотири точки старого регуляміну без зміни, а в п'ятій, на кінці, додає клявзулю, яку можна назвати концесією для авторів. Бо коли в першім регуляміні було сказано рішучо, що в тексті праць, друкованих у виданнях товариства, при коректі не вільно робити ніяких змін, признано в новім регуляміні засаду, що зміни вільно робити тільки в порозумінні з секцією і на кошт автора. Оскільки знаю, дотеперішня практика в наукових видавництвах товариства не виправдовує навіть сеї клявзулі, бо зміни в тексті наукових праць доводилося робити у коректі не раз без порозуміння з секцією і, правдоподібно, також без потручення коштів із авторського гонорару.

Точку 6 полишено без зміни, а в точці 7 додано лиш одну клявзулю, також на користь авторів, що працю, поміщену у виданнях товариства, їм вільно передрукувати по успливі 10 літ від часу публікації.

Найважніші і найчисленніші зміни пороблено в точці 8, що торкається власне гонорарів, т(обто) ціни літературної праці різних категорій. Подаю тут сю точку в дослівнім тексті:

8. Гонорар за праці від аркуша установляється такий:

а). За розвідки самостійні, з виключенням цитат понад 10 % і переповіджень, платиться по 80 к.; (цитати і переповідження платяться, як у точці г).

б). Критичні рецензії платяться по 56 к.

в). Збірки дрібних текстів із науковим апаратом, які дають особливо багато роботи впорядчикові, а також коротенькі наукові реферати або огляди, зложені з коротких рефератів, бібліографія (матеріали), покажчики, словарі— 32 к.

г). За праці описові, реферати, хронікерські замітки, описи рукописів, цитати і переповідження — 32 к.

д). За тексти матеріалів етнографічних, археографічних і ін., зібраних коштом товариства або принагідно, платиться 16 к., зібраних систематично власним коштом — 32 к.

е). За переклади на українську мову — 20 к., на німецьку і французьку — 25—32 к.

ж). За копіювання легше — 9—10 к., тячже — 16 к., за просте переписування — 5 до 8 к.

з). За редакцію платиться при виданнях збірних за аркуш по 10 к. За редакцію текстів з науковим апаратом, препарованим самим редактором, що дають особливо багато роботи — 20 к.

і). Коректи оплачуються тільки дві по 3 к. кожда, з виїмкою тяжчих текстів (документів, цифр і т. ін.), що платяться по 5 к. Окрім того, може платитися одна ревізія по 1 к. за аркуш.

Точки 9 і 10 полишено без зміни, натомість додано ось які дві нові точки:

11. За підставу обчислення приймається гармондовий аркуш друку формату «Записок».

12. Відбиток автор дістає 25 — зі статей, друкованих у виданнях збірних, а з праць, виданих осібними томами,— 15 прим(ірників).

Полишено без зміни також останню точку, яка в новім регуляміні має ч. 13.

Порівнюючи закони нового регуляміну з давнішими, бачимо поперед усього значне підвищення ціни за оригінальні праці, ба з 48 на 80 к., але також значну диференціацію в означенні характеру наукової праці, з якої виключається довгі цитати та переповідання тексту, якими особливо деякі молодші вчені почали перетяжувати свої наукові праці, причім при виплаті гонорару поставали суперечки з авторами. Підвищено також плату за критичні рецензії з 48 на 56 к. і розрізнено їх від звичайних рецензій та наукових рефератів, яких ціну полишено по-давньому на 43 к. Ту саму ціну поставлено в новім регуляміні також для бібліографічних покажчиків та словарів, про які в попереднім регуляміні не було згадки. Дуже значно підвищено ціну текстів матеріалів етнографічних та археографічних, особливо таких, які автор збирає своїм власним коштом,— із 16 на 32 к. Додано нову точку про ціну перекладів, яких потреба заходить чи то в наукових працях поодиноких авторів, чи то у виданнях товариства. Додано також значне підвищення ціни за редакцію текстів із науковим апаратом, препарованим самим автором,— 20 к. від аркуша друку. Натомість зменшено число відбиток, які дістає автор із своїх праць, друкованих у збірних виданнях,— із 50 на 25.

Отже, всі важніші зміни доконані в регуляміні для видань Наукового товариства імені Шевченка. Бачачи в них світлий об'яв відчуття дійсної потреби тих малочисленних іще у нас робітників, що займаючися духовою, особливо науковою, працею, мусять не раз боротися з дуже тяжкими не раз обставинами, я подаю їх до прилюдності не тільки тому, аби вони стали відомі якнайширшим верствам нашої інтелігентної громади, але також у тій надії, що вони і в інших центрах освітньої та культурної роботи, де ходить о оцінку літературної та наукової праці, можуть причинитися до поправи сумних та невідрадних відносин.

Львів, дня 6 жовтня 1911.

СТОЛІТТЯ УРОДИН МАРКІЯНА ШАШКЕВИЧА. НАПИСАВ д-р ІВАН БРИК *.

Львів 1910. Коштом і накладом товариства «Просвіта». Просвітні листки, ч. 33, сторін 32

Отся книжечка д-ра Івана Брика, що вийшла окремою відбиткою з Календаря «Просвіти» на рік 1911, не належить до таких, що могли би піднести повагу «Просвіти» серед народу. Супроти оживленого серед галицько-руської громади зацікавлення життям і діяльністю Маркіяна Шашкевича, вона написана досить недбало і щодо змісту і навіть щодо мови. До того треба додати, що значна часть книжечки займається, власне, не самим Шашкевичем, але часами попередниками та сучасними йому (ст. 1—22), а властивій темі, «праці та заслугам Маркіяна», та й то ще з додатком його товаришів, присвячено всього 7 сторінок. Небагатий засіб фактичних даних про життя та діяльність Маркіяна Шашкевича не визискано в такій мірі, як би се було можна зробити, зате в загальних характеристиках часів і відносин допущено немало помилок, дуже неприємних, особливо в популярнім виданні. До найнеприємніших помилок належить твердження (ст. 3) буцімто ще за австрійських часів «гнано на панщину священиків, навіть в самі великодні свята, а церкви арендовано жидам». Щодо першого твердження, то з одиничного факту, переданого Миколою Устияновичем* про вигнання на панщину руського попа, розуміється, в будний день, а не в свято, др. Брик зробив загальник, зовсім абсурдний. Що ж до другого, то твердження про арендування руських церков жидам спірне досі навіть щодо найгірших польських часів, а в Австрії в часах абсолютизму закони забороняли жидам не то що арендувати недвижимості по селах, але навіть жити в селах. Взагалі, характеристики, які дає др. Брик про упадок русинів під польським панованням і під Австрією до часів Шашкевича, пересадно песимістичні, так само як

характеристика ступня національної свідомості та освіти М. Шашкевича і його товаришів, переборщена занадто оптимістично, без найменшої проби критики. Говорячи про польську революційну пропаганду в Галичині, др. Брик пише між іншим ось що: «Ценглевичі, Падури* і інші розкидають між руський нарід масами листи, письма, поклики, відозви і грамоти, також і в народній руській мові, якими в ім'я знесення всякого утиску і визиску простого народу стараються його приєднати для справи відбудування польської держави» (ст. 20). Тут майже що слово, то неправда. Др. Брик, очевидно, не знає, що тоді панувала преострa урядова цензура, яка не допускала навіть думки про масове ширення хоч би й найневинніших писань, листів, покликів та відозв при помочі друку, але що більше, переслідувала та жорстоко карала навіть ті нечисленні рукописні копії, які при ревізіях знайдені у якого-будь горожанина, кладучи йому в провину те, що він зараз по одержанню такого письма, не зголосився до поліційної власті. Речення д-ра Брика про Ценглевичів і Падур у множнім числі само собою не тактовне, бо велить догадуватися, що Ценглевичів та Падур було багато, а надто містить у собі історичне horrendum, мішаючи до купи явища й особи зовсім різних категорій і різних часів. Бо коли Каспер Ценглевич займався справді революційною пропагандою з ярким соціальним антипанщизняним підкладом у східній Галичині у другій половині 30-тих рр. м. в., то Т. Падура займався якийсь час шуканням козацького полонофільського духу на правобережній Україні в другій половині 20-тих років м. ст. Твердження д-ра Брика буцімто «польські конспіратори, бажаючи відтягнути руську молодіж від «москвофільства», пригадували їй рідну Україну, голосили єдність духову Галичини й України, а через те і причинилися до скріплення всеукраїнської ідеї (ст. 21), зовсім фантастичне і невідповідне дійсності, бо для галицько-польських конспіраторів тої доби всяке відступлення від польської національності було eo ipso «москвофільством» і зрадою Польщі. Найяркішим доказом сего служить той сам Ценглевич, що в р. 1884 зробився найзавзятішим ворогом руської національної ідеї без огляду на те, чи вона демократична, чи ні.

Дня 25 вересня 1911.

ШЕВЧЕНКО ПО-НІМЕЦЬКИ

Німецька письменниця Юлія Віргінія*, як видно з оголошення, поміщеного на чолі обговореної тут книжечки, виступила на літературне поле в р. 1903 зі збіркою віршів «Primitien», за якою в р. 1905 наступила друга збірка «Sturm und Stern». В р. 1906 вона видала в перекладі з французької мови на німецьку «Tagebuchblätter» росіянки Марії Башкирцевої* та її кореспонденцію з французьким повістярем Гі де Мопассаном*. Се була, мабуть, перша її літературна робота, бо в оголошенні зазначено, що в р. 1906 вийшло п'яте видання сеї книжки. Так само давнішою роботою мусила бути антологія «Frauenlyrik unserer Zeit», якої друге видання вийшло в р. 1907. В р. 1910 вона видала вибір поезій визначної німецької поетеси Аннети фон Дросте-Гільсгоф*, а в р. 1911 випустила свій вибір поезій Тараса Шевченка в перекладі на німецьку мову п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Ausgewählte Gedichte von Taras Schewtschenko. Aus dem ukrainischen von Julia Virginia». Leipzig, 1911. Im Xenien Verlag, 8-ka, ст. 112, із яких на текст припадають лише ст. 11—108, та й з того ще вісім сторін відпадає на побічні титулики, чотири на передмову, а дванадцять на студійку про життя та поезію Шевченка. До книжечки додано вісім рисунків Шевченкових у дуже гарно виконаних подобизнах, а власне портрет Шевченка з р. 1860 (в шубі та баранячій шапці), рисований ним самим, вид Дніпра недалеко Києва, громадський суд (з Шевченковим підписом «Це діло треба розжувати», старець на кладовищі, в киргизькій хаті (в підписі хибно подано «Kirgizen kibitke» з хибним толкуванням, що Kibitke значить хата, тим часом, коли «кибитка» означала малий поштовий віз*, далі вид над Аральським озером, царські посли в Чигирині 1649 р.

дожидають Хмельницького і, нарешті, кімната коменданта Бутакова в кріпості над Косаралом*. Взагалі треба сказати, що зверхній вигляд книжечки, друк, папір і оправа дуже гарні, а ціна оправленого томика (2 м. 50 ф. = 3 к.) зглядно недорога.

Книжечка починається передмовою авторки, датованою з Франкфурта-над-Майном у лютім 1911 р., яку подаю тут у перекладі на нашу мову.

«Поезії національного поета України Тараса Шевченка відомі в Німеччині досі ще мало. Тут і там розсипані по часописах або видавані брошурами, являлися більше або менше добрі переклади невеликого числа його поезій, не можучи, одначе, в ширших кругах знайти того признання, на яке заслугує самородний талант лірика, якому належиться визначне місце в світовій літературі.

Коли я поважилася оцими моїми перекладами по найліпшій своїй силі зробити щось для Шевченкової музи, то сталося се під впливом щирого одушевлення, для сього справжнього поета, який, вийшовши із простого, поневоленого народу, відчув глибоко соціальне горе не тільки свого народу, але також усеї тої часті людськості, що гнеться і в'яне під ярмом нещасливих суспільних відносин, і змалював те горе в безсмертних піснях.

Значні трудності насунулися мені при моїх перекладах, які держаться вірно слів, рими та розмірів первовзору. Немалу трудність насувала зміна розміру в деяких його поезіях, у яких майже кожна строфа держана в іншім розмірі, а далі скупий на слова вислів слов'янської мови, так неподібної до наших західноєвропейських, який особливо дає себе чути в так улюблених Шевченкові коломийкових віршах (чотиростихова строфа, в якій перший і третій рядок мають по чотири, а другий і четвертий по три трохеї). Многі несозвучні рими або лише асонації і часті переплітання рим також у середині рядка творять у моїх перекладах згідно з оригінальним текстом характеристичну прикмету Шевченкової поетичної форми, що має джерело в людовій поезії. В своїй праці я держалася майже скрізь найновішого, критично обробленого видання Шевченкових поезій*, доконаного Іваном Франком у рр. 1907—8.

Дня 10 марта 1911 р. мине п'ятдесят літ від смерті Шевченка. Подаю далі короткий нарис життя та розвою поета, бо його твори, як твори поета з найбільше суб'єктивним чуттевим життям були би незрозумілі для того, хто

би не знав трагічної долі Шевченка. Накінці висловляю свою щиру подяку д. Андрієві Микитякові, гімназіальному вчителю у Стрию за пораду й поміч, якими він дуже багато запоміг мене при моїй праці своїм багатим знанням предмета».

Як бачимо, передмова подиктована справді щирим чуттям і вірним розумінням авторки. Додам іще, що книжка присвячена нашому землякові проф. Артуру Зелібові*, якого авторка називає своїм приятелем, і якому певно треба завдячити те, що він звернув її увагу на нашого поета і поміг їй зрозуміти та відчути його поезію. Як і наскільки помагав їй при праці проф. А. Микитяк, сього не можу сказати, але, мабуть, не зроблю помилки, коли на його рахунок покладу ті численні недокладності та помилки, які стрічаємо в нарисі Шевченкового життя, в примітках до тексту перекладів і декуди також у самім тексті. І так, помилкою треба назвати подану на сторінці шістнадцятій відомість, що Шевченка викуплено з кріпацтва 1 цвітня 1838 р. за 10 000 рублів, коли загальновідомо, що його викуплено 22 цвітня того ж року за 2500 рублів (О. Кониський, Тарас Шевченко — Грушівський, т. I, ст. 72). Невідомо, відки взяла авторка подану на ст. шістнадцятій відомість, що «Шевченко в перших часах по визволенні з кріпацтва під проводом одного приятеля читав Біблію, всесвітню історію, Вальтера Скотта*, Гомера*, Гете, Шіллера* і Шекспіра* та деяких польських письменників, переважно в російських перекладах». Про Шевченкову лектуру в тих часах відомо дещо з його повісті «Художник», але ся лектура йшла в покоях Брюллова*, а Шевченків приятель Сошенко*, що жив із ним в одній квартирі, зовсім не був причасний до неї. Пересадою треба назвати, коли авторка називає успіх першого видання «Кобзаря» «нечуваним і безприкладним в історії літератури», після якого Шевченкові «пісні стали власністю цілої України, дійшли до найдальших кутів, під найбідніші стріхи» (ст. 16 до 17), бо хоча успіх першого видання «Кобзаря» був справді незвичайний як на ті часи і як на російські відносини, то се в усякім разі не жоден безприкладний успіх, а хіба такий, що в досить короткім часі розійшлося кілька сот примірників і то виключно між інтелігентними людьми, а під селянські стріхи на Вкраїні Шевченкова поезія за його життя не пішла майже зовсім. Недокладним треба назвати також оповідання авторки про подорож Шевченка на Вкраїну в р. 1844, яка,

по її словах, «gleich einem Triumfzuge». Тріумфальний похід недавно визволеного кріпака, який зрештою не мав ніякого титулу, крім укінченого ученика Академії художеств, був у тих часах на Вкраїні зовсім неможливим. Зрештою сама дата виїзду Шевченка на Вкраїну невірна, бо свобідним він уперве їздив на Вкраїну літом 1843 р., а титул свобідного художника одержав аж у початку 1845 р. Так само неправдиве твердження авторки, що в Києві Шевченко був «Professor der bildenden Künste an der dortigen Universitet»[1] (стор. 19). Кафедри визволених штук на Київському університеті не було ніколи, а, прибувши до Києва літом 1845 р., він був якийсь час у службі при урядовій «Комиссии для разбора древних актов» (К о н и с ь к и й, op. cit, I, 154). Та само неправдивим треба назвати висловлене там же твердження, що Шевченко в Києві «wurde Mitglied und Seele eines patriotischen Vereins, dessen Ziel war alle slavischen Völker zu einer Bundesrepublik zu vereinen vor allem auch die Leibeigenschaft aufzuheben und für die Freiheit und Gleichheit zu kämpfen»[2]. Все в отсьому твердженні неправдиве*; раз, що не подано назви його (Кирила й Мефодія), яка вже сама собою характеризує мирний, а не бойовий характер товариства; по-друге, невірно схарактеризовано програму товариства, а по-третє, Шевченко зовсім не був членом того товариства. Сього нехай буде досить для оцінки дуже малої інформаційної вартості сеї студії, за яку треба лише попрікнути не авторку, а тих, що достарчили їй таких хибних відомостей.

У книжечці подано перекладом тридцять поезій Шевченка, а власне одинадцять із часу 1839—46, п'ятнадцять із часу 1847—57, а чотири з останніх літ його життя, 1850—61. У першім відділі подано три більші твори, а власне ліричко-епічні оповідання «Іван Підкова» та «Гамалія» та ліричну поему «Кавказ» і баладу «Русалка». Зрештою всі інші переклади належать до ліричних думок. Переклади взагалі можна назвати вдатними, особливо потреба піднести змагання авторки скрізь додержати розміру оригіналу. Зваживши дуже відмінну організацію німецької мови в по-

[1] Професором образотворчих мистецтв у тамтешньому університеті *(нім.).— Ред.*

[2] Був членом і душею патріотичного товариства, яке мало об'єднати всі слов'янські народи в федеративну республіку, передусім також ліквідувати кріпацтво і боротися за свободу та рівність *(нім.).— Ред.*

рівнянні до української, не подивуємо, що при додержанні сього її змагання німецький вислів на раз мусив вийти твердий та неприродний і більш або менше віддалюватися від українського тексту. Для порівняння візьмім хоч би лиш одну строфу українського вірша і порівняймо з німецьким перекладом:

Тече вода з-під явора
Яром на долину,
Пишається над водою
Червона калина.
Пишається калинонька,
Явір молодіє,
А кругом їх верболози
Й лози зеленіють.

Сю строфу, яку, очевидно, треба вважати тільки майстерною грою слів, німецька авторка перекладає ось як:

Fliesst das Wasser unterm Ahorn,
Fliesst zum Fal hinunter,
Längst der Schlucht, und rot am Wasser
Prangt der traute Hirschholunder.
Ahorn, er treibt Sprossen,
Und es grünen Lorberweiden
Rings und Weidenschossen (ст. 105).

Чи справді українській верболозі відповідає німецька назва «Lorbeerweide», не можу сказати, що, одначе, лози не те саме, що «Weidenschossen», се майже певно, та се дрібниця. Коли зважимо, що мелодійність віршової мови лежить головно в добрій пропорції голосних над суголосними, то побачимо, що в наведеній вище строфі Шевченкової поезії маємо п'ятдесят шість голосних, а п'ятдесят дев'ять суголосних, коли натомість в німецькім перекладі на п'ятдесят три звучні (беручи двозвуку за один звук) приходить не менше, як сто двадцять співзвуків. Декуди авторка для форми досить далеко відбігає від значення тексту, коли, приміром, зараз у першій думці «Думи мої, думи мої» рядок четвертий «Сумними рядами» перекладає «trauring ohne Erbarmen».

На мою думку, авторка непотрібно в перекладі «Гамалії» пару разів уживає назви «Byzanzia» замість звичайного німецького «Byzanz», а переведення українського «сірий бугай» німецьким «Graustier» не можна назвати щасливим. Не можна назвати вірним пояснення могили як масового

гробу козаків, яке дає авторка на ст. 31. Так міг розуміти могили Шевченко, але новіші досліди над тими пам'ятками прастарої української культури показують у всіх могилах сліди передісторичних часів. Козаків, що полягли в боях з татарами, ніколи не хоронено в могилах, ані над їх тілами не насипувано могил.

Дня 14 жовтня 1911.

ПЕРЕДМОВА

(до видання: Александер Герцен. Спомини з еміграції. З російської мови переклав Іван Франко. Львів 1911. Накладом автора. Універсальна бібліотека, 16. Друкарня Наукового тов(ариства) ім(ені) Шевченка)

Отся книжечка містить на перших десяти сторонках передмову, в якій подано життєпис і характеристику Олександра Герцена, одного з найвизначніших письменників Росії в XIX в. Із його визначного автобіографічного твору «Былое и думы» подано тут перекладом спомини Герцена про стрічу з Міцкевичем* у Парижі 1848 р., далі про його знайомість та зносини з визначними діячами європейської революції Мацціні*, Гарібальді* та Кошутом* у 1852 р., а нарешті спомини про польських емігрантів Бернацького* та Ворцеля*. До споминів про сього останнього додано Герценову промову над його могилою, перекладену з сучасної французької брошури. Як і найбільша часть Герценових писань, так само й отсі спомини мають незвичайне значення не стільки фактичними даними, скільки загальними увагами, рефлексіями та характеристиками важних історичних моментів, які в них розсипає автор щедрою рукою. Отся суб'єктивна закраска, в якій видно високорозвинену інтелігенцію та незвичайно тонке та вразливе моральне почуття автора, чинить, як усі писання Герцена, так само й отсі спомини приємною та душу освіжаючою лектурою. Особливо поміщена при кінці Герценова промова над могилою Ворцеля являється чистою перлиною красномовства, продиктованого щирим дружнім почуттям і високим розумінням життя покійника.

ОЛЕКСАНДР ГЕРЦЕН

Про життя й діяльність Олександра Герцена, одного з найвизначніших літературних і політичних діячів Росії XIX в., написано досить багато, особливо в останніх роках XIX в., коли в Росії якийсь час дихнуло було свобіднішим духом. Важніші з цих праць вичисляє і досить просторий життепис Герцена подає інформаційна стаття «Энциклопедического словаря» Брокгауза і Єфрона* (том VIII, ст. 566—568), написана нашим земляком К. Арабажином*. Я думав зразу для отсеї передмови до вибору споминів Герцена покористуватися сею статтею, а властиво дати її в повнім перекладі на нашу мову, та, прочитавши її, я переконався, що вона написана занадто «по-російськи», т⟨о⟩ зн⟨ачить⟩ у многих місцях коротко натякає на особи і відносини, відомі російським інтелігентам, а далеко менше відомі поза границями Росії, а головно, порівнюючи її з тою статтею, яка опублікована в XX-ім томі французької «La grande encyclopedie», виданої в Парижі накладом Ламіро (H. Lamire rault et Cie) і підписана буквами Д. Н. М., я побачив, що наш земляк далеко слабше поінформований про подробиці життя і діяльності Герцена, як автор французької статті, яка надто визначається більше міжнародним, більше науковим, а менше публіцистичним характером і для того більше надається до перекладу для такого популярного видання, як «Універсальна бібліотека». Я подаю статтю невідомого мені ближче французького автора в перекладі не зовсім дослівнім, але трохи, так сказати, спопуляризованім, не змінюючи, одначе, ні в чім ані порядку думок, ані критичних висловів автора. Декуди тільки в увагах унизу сторінок додаю доповнення до інформацій французького автора зі статті К. Арабажина.

«Герцен (Олександр Іванович), російський письменник родився в Москві 6 квітня (по старому календарю 25 марта) 1812 р., а вмер у Парижі 21 січня 1870 р. Він був сином великого московського пана Івана Яковлева*, який, не хотячи зректися своєї гідності мальтанського рицаря, не хотів до смерті легалізувати своїх подружніх відносин з панною Луїзою Гааг*, яку, проте, держав у своїм домі на всіх правах законної жінки. Молодий Олександр одержав від батька прізвище Герцен[1], під яким здобув собі безсмертну славу. Поступивши на університет[2] у Москві, він з великим успіхом віддався студіям філософічним, літературним та науковим і познайомився тут зі своїм свояком Н. Огарьовим*, що відтоді став його щирим приятелем і вірним товаришем у пізнішому життю. Деспотизм, що панував у перших роках царювання Миколая I* і скрізь вітрив дух лібералізму, викликав раз у раз серед університетської молодежі об'яви гарячої опозиції. З приводу однієї з таких об'яв у р. 1834 за саму знайомість із молодими людьми, яким закинено те, що співали недозволені політичні пісні, арештовано Герцена і Огарьова і засуджено першого з них на п'ятилітню висилку до Пермі, на самій границі Сибіру. Там, одначе, Герцен прожив недовго, його перенесено до Вятки, де він пробув 3 роки як урядник при губернаторській канцелярії[3], а потім до Владимира, в р: 1840 він прибув до Петербурга, але за лист, написаний до нього вітцем і отворений тайною поліцією на пошті, його усунули з уряду і вислали до Новгорода. Відси аж 1842 р. він міг переїхати до Москви на постійне життя.

В часі свого побуту у Владимирі, в р. 1838 він оженився зі своєю своячкою Наталією Захар'їною*. В Московськім журналі «Русская мысль»* опубліковано переписку моло-

[1] В своїх споминах Герцен оповідає, що батько любив дуже своїх дітей, яких мав із німецькою дамою, а вживаючи дома в розмові з нею та з дітьми німецької мови, промовляв до дітей усе: «Ihr, meine Herzen» («Ви, мої серденька» *(нім.— Ред.)*). Відси пішло і прізвище славного письменника.

[2] В своїй статті К. Арабажин дещо ширше говорить про дитячі літа Герцена, в яких він одержав великопанське домашне виховання, засвоїв собі добре язики: німецький, французький та російський, а разом із тим деякі свободолюбні ідеї в дусі лібералізму кінця XVIII в.

[3] К. Арабажин додає в цьому місці, що Герцен за урядження вистави місцевих виробів і пояснення, дані цісаревичу-наступникові, був іменований совітником і з таким авансом переведений до Владимира.

дого Герцена з Наташею, що тяглася чотири роки від його арештування аж до шлюбу. З тих листів, повних поезії та виливів гарячого чуття, видно, що Герцен, так само, як і його наречена, були тоді пройняті гарячою вірою, що доходила майже до містицизму. Тоді Герцен написав «Легенду про святу Теодору» і розпочав повість п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Лікініій», що оповідає про пригоди римлянина, який переймається ідеалами християнства. Вернувши до Москви з Новгорода, він перейнявся філософією Гегеля*, та швидко поступив у гегельянстві до Фейербаха*. Познайомившися зі славним критиком Віссаріоном Белінським, він зробився пильним співробітником журналу «Отечественные записки»*, що виходив у Петербурзі, і друкував там немало праць під псевдонімом Іскандер, який задержав довгі літа[1].

Його статті «Дилетантизм в науке», «Дилетанты-романтики», «Цех ученых» та «Письма об изучении природы», дуже замітні для свойого часу, веліли надіятися, що з нього вийде письменник-філософ. Але рівночасно він написав ряд оповідань: «Из записок доктора Крупова», «Долг прежде всего», «Сорока-воровка» та довшу повість «Кто виноват?», у яких виявився незвичайний літературний талант і здібність вдумуватися глибоко в пекучі суспільні питання. Під правлінням царя Миколая не було можливо займатися політичними та суспільними питаннями інакше, як тільки в літературній формі. В своїм оповіданні «Сорока-воровка» Герцен оповідає зворушливу історію кріпачки, що виявила значний драматичний талант, який зламало нещасне її походження. В «Записках доктора Крупова» він з болючою бистроумністю малює все окруження як товариство божевільних. В повісті «Кто виноват?» він розвертає широкий виднокруг життя російського дворянства провінції з усією його понурою безвиглядністю.

Читаючи ті оповідання, так і чується, що з сього маляра, так гіркого в своїх висловах і пройнятого співчуттям до всякого суспільного горя, вийде революціонер.

---

[1] Із статті К. Арабажина подаю тут дещо ближче про перші літературні виступи Герцена. Вперше його підпис стрічається в журналі «Атеней»* з р. 1830 під одним перекладом із французького. Перша стаття з підписом «Іскандер», п. з. «Гофман» була поміщена в журналі «Телескоп*» 1836 р. В часі побуту в Владимирі були написані «Записки одного молодого человека» і «Еще из записок молодого человека», обі друковані в «Отечественных записках» 1840—1841 р.

По смерті свойого вітця, Герцен одержав дозвіл виїхати за границю і, покинувши Росію в січні 1847 р., не повернув до неї вже ніколи. Західна Європа тоді вся тремтіла почуттям близької революції. Живучи в Римі зимою з 1847 на 1848 рік, Герцен був свідком ліберальних реформ папи Пія IX*, потім у рр. 1848—50 пробував у Парижі, де познайомився і заприязнився з найвидатнішими мужами крайньої республіканської партії. Його «Воспоминания из путешествия» (1847), далі «Письма из Франции и Италии»,— друковані зразу в журналі «Современник» і видані окремо 1855 р., дають надзвичайно живу характеристику подій і настроїв, особливо з кінця 1847 і початку 1848 р. Написаний в рр. 1848—50 твір «С того берега», виданий зразу по-німецьки в Гамбурзі 1850 р. п. з. «Von andern Ufer», а по-російськи аж 1855 в Лондоні, містить блискучий вислів почувань, захватів та гніву, надій та розчарувань, яких зазнав автор протягом сих бурхливих літ. Герцен виступає в них як прихильник республіканських та соціалістичних ідей, але при тім як правдивий освічений росіянин і як артист, привиклий до глибокого вникання в суть явищ, він виявляє стільки далекоглядності та скептицизму, що не може пристати до жодної партії. Сам він потроху зближався до Прудона*, не поділяючи, одначе, його анархізму. Зближення було, проте, настільки сильне, що Герцен не лише дав кілька статей до Прудонових газет «Peuple»* і «Voix de peuple»* (1849—1850), але навіть своїми фондами значно причинявся до їх видавання. Візваний російським урядом, аби вертав до свого краю, Герцен відмовив тому візванню і за се був урядом позбавлений усіх своїх маєтностей та горожанських прав. Швидко потім і в Франції не стало для нього місця. Уряд президента республіки, а пізнішого цісаря Людовіка Наполеона* в грудні 1851 р. помістив його ім'я в реєстрі проскрибованих, і Герцен мусив виїхати з Франції. Він постарався про право горожанства в Швейцарії і осів у Ніцці, що тоді належала до Італії. Тут постигли його в короткім часі два страшні нещастя. Розбиття корабля позбавило його матері і наймолодшого сина, а 2 мая 1852 р. його жінка вмерла на сухоти.

В тім самім році він удався до Лондона, де зустрівся з Н. Огарьовим і приняв постанову присвятити всі свої сили і все те, що з маєтку своєї матері міг видобути з Росії, на службу свойому рідному краєві. Він хотів познайомити Європу з усіма надужиттями російського деспотизму, а рів-

ночасно розбудити публічну опінію та самопізнання в самій Росії. Своїм коштом він заснував у Лондоні російську друкарню, в якій у р. 1854—55 видавав місячник «Полярная звезда»*, а від р. 1857 розпочав видавати два рази на місяць часопис «Колокол*», що швидко зробився нечуваною для Росії літературною появою і викликав сильне враження також скрізь у Європі. Кілька тисяч примірників сього часопису різними таємними дорогами доходили до Росії і розходилися по всіх її усюдах, незважаючи на гострі-прегострі заборони уряду. Сам цар Олександр II належав до пильних його читачів, хоч ніколи не знав, від кого й як дістає поодинокі числа. Найвищі державні та дворянські достойники були не лише читачами, але також інформаторами часопису. Тим-то й не диво, що кожне число приносило немало несподіваних ревеляцій, і часопис був немилосердним демаскуванням численних хиб та хвороб російського правління. Головно ж він домагався якнайпильнішої потреби знесення кріпацтва, причім редактор з натиском підносив, що захования характерної великоруської організації сільських громад в т. зв. «миру» зможе охоронити Росію від економічної кризи, подібної до тих, які зробилися хронічною хворобою Західної Європи, і дасть можність Росії просто від царського деспотизму перейти до аграрного колективізму. Знесення кріпацтва в р. 1861, а ще більше вибух польського повстання в січні 1863 р.* сильно підірвали повагу «Колокола» в Росії, особливо коли Герцен, незважаючи на свій гарячий російський патріотизм, допустився благородної необережності піднести голос в обороні поляків. У р. 1864 він покинув Лондон і переніс своє житло, а разом із ним також друкарню та видавництво «Колокола» до Женеви, де воно продовжалося до 1869 р. В тім році часопис перестав виходити тому, що Герцен з огляду на підірване здоров'я мусив перенестися до Парижа, де незабаром умер на хворобу легенів.

Протягом 17 літ, які Герцен прожив у Західній Європі він познайомився з великим числом найвидатніших представників поступового та революційного руху в Європі, а його дім у Лондоні, а потім у Женеві був місцем, де стрічалися вигнанці російські, польські, італійські, французькі, угорські та німецькі, такі як Ледрю-Роллен*, Луї Блан*, Кошут, Мацціні, Гарібальді, Саффі*, Міцкевич, Кінкель*, кн. Голіцин* і інші. Крім великого числа політичних статей, він написав просторі трактати: «Розвій ре-

волюційних ідей у Росії», друкований по-французьки в Лондоні 1853 р., «Руський народ і соціалізм» — також по-французьки, «Змова з 14 грудня 1825 р.» (по-німецьки), а головно просторі спомини п(ід) з(аголовком) «Былое и думы», твір недокінчений і в тому, що написано, не виведений по одному плану, в додатку не опублікований у цілості навіть такій, яку лишив автор, та, проте, все-таки один із найвизначніших творів на полі російської мемуаристики. Перші три томи опублікував сам автор у Лондоні 1854 р., а четвертий — у Женеві 1868. Се блискуче оповідання, повне дотепу та бистроумних уваг, малює життя автора в батьківському домі, на університеті, в двох столицях Росії, і, нарешті, на вигнанню в різних центрах революційного руху бурхливих років 1847—51. Надто опублікував Герцен своїм коштом ряд важних історичних пам'яток, як ось: спомини Катерини II, княгині Дашкової*, князя Щербатова*, Радищева*, далі збірку документів до панування Павла I, Олександра I* і Миколая I, спомини декабристів і збірку документів про розкольників, упорядковану Кельсієвим*.

Хоч не можна поставити його в одним ряді з Тургеневим або Львом Толстим, усе-таки Герцен належить до найблискучіших письменників Росії XIX в. Своїм дотепом, однаково проречистим, як і іронічним, силою своїх спостережень, оригінальністю своїх помислів, невичерпаною чутливістю та силою співчуття до всього, що терпить і кохає, своєю бурхливою геніальністю Герцен пригадує Дідро*. Дехто безпідставно вважав його іноді теоретиком нігілізму або головою революційної партії в Росії. Герцен був явним ворогом усякої насильної революції і таким же ворогом усякого доктринерства, і тому його не можна зачислити ні до якої школи. Він не був ані теоретиком у політиці, ані політичним діячем. Він виступав гостро проти Бакуніна*, коли сей почав проповідувати свої анархістичні погляди. Невважаючи на гарячі симпатії до пролетаріїв та до соціалістичних змагань, він у своїй основі був лібералом та індивідуалістом*. Гаряче прив'язаний до своєї вітчизни і повний віри в її велику та світлу будущину, він усе-таки був предметом нападів із боку слов'янофілів за те, що любов до Росії ставив нижче від ідеалу права й справедливості. Ся незалежність супроти всяких доктрин і всяких партій, сей характер його таланту рівночасно космополітичний і національний, надає Герценові безперечно оригінальне

становище в числі великих письменників російських XIX в.».

До сих слів французького автора додаю коротку звістку про книжку: «В. П. Батуринский, А. И. Герцен, его друзья и знакомые. Материалы для истории общественного движения в России». Том I, С.-Петербург, 1904, стор. 309. Хто би думав знайти в тій книжці повний життепис та характеристику Герцена, той помилявся б дуже. Се тільки якось принагідно склеєна купа матеріалів, переважно листів, на різні теми, а власне:

I. В начале сороковых годов (більше про Бакуніна, як про Герцена); II. Воспоминания Герцена об А. А. Иванове* и М. С. Щепкине*; III. Герцен и Тургенев (головна часть книжки, бо обіймає 250 сторін); IV. Герцен и Мицкевич. Сей останній розділ передає з деякими зайвими додатками в головному те саме оповідання Герцена, що подано у нас у перекладі. З того розділу зазначу хіба для доповнення звістки французького автора про зносини Герцена з Прудоном, що Герцен зложив на Прудона 24 000 франків кавції, щоб уможливити видання його газети «Voix de peuple». Газета продержалася ледве півроку, і Герценова кавція так і пропала.

КОМЕНТАРІ

До тридцять восьмого тому Зібрання творів І. Франка у п'ятдесяти томах увійшли літературознавчі й фольклористичні статті та рецензії, написані протягом 1896—1911 рр. і надруковані у виданнях «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури», «Етнографічний збірник», «Літературно-науковий вісник» (ЛНВ), «Записки Наукового товариства імені Шевченка» (ЗНТШ), «Неділя», «Діло». Вперше подаються в перекладі українською мовою (переклад Ю. П. Михайлюка) статті «Причинки до критики джерел кирило-мефодіївських легенд» і «Причинки до критики джерел давньоруських пам'яток», що написані й друкувалися німецькою мовою. Переклад польських текстів здійснений Н. П. Романовою. Консультант по грецьких, латинських та німецьких текстах — А. О. Білецький.

В цьому томі вживаються три види дужок: круглі й квадратні належать Франкові, а в ламаних подаються редакційні ін'ектури.

У підготовці тому брали участь В. П. Колесников та О. І. Петровський.

ПЕРЕДМОВА

(до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том І. Апокрифи старозавітні», Львів, 1896)

Вперше надруковано у вид.: «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Комісія археографічна Наукового товариства імені Шевченка», т. І. Львів, 1896, с. I—LXVI.

Подається за першодруком.

С. 7. ... «Енеїди» Котляревського.— Мається на увазі перше видання «Енеїди» (частини I—III): Энеида, на малороссийский язык перелицованная И. Котляревским. Спб., 1798.

С. 8. Вишенський Іван (між 1545 і 1550 — після 1620) — український письменник-полеміст.

«Палінодія» Копистенського... — «Палінодія, або Книга оборони...» (1621—1622), теологічний трактат, памфлет

проти католицизму та унії, написаний українським письменником, культурним і церковним діячем Захарією Копистенським (? — 1627). У «Палінодії» проводилась ідея об'єднання східнослов'янських народів.

С. 9. Наукове товариство імені Шевченка — наукова інституція, яка виникла в 1893 р. у Львові на основі реорганізації Літературного товариства імені Т. Г. Шевченка, заснованого в 1873 р. Передові діячі української культури і науки надавали в певні періоди прогресивного характеру діяльності окремих його секцій та комісій. Проте на багатьох виданнях товариства, зокрема з історії, негативно позначився вплив буржуазно-націоналістичних концепцій М. Грушевського, який у 1897—1913 рр. очолював товариство.

Грушевський М. С. (1866—1934) — український буржуазний історик, один з лідерів і ідеологів української буржуазно-націоналістичної контрреволюції.

Апокрифи старозавітні — тобто апокрифи на теми із Старого завіту Біблії.

Біблія — збірка «священних» християнських книг, створених різними авторами протягом VIII ст. до н. е.— II ст. н. е. Поділяється на дві частини: Старий завіт, куди входять книги, написані в дохристиянську епоху, і Новий завіт, що складається з книг, написаних ідеологами раннього християнства. Старий завіт має такі розділи: П'ятикнижжя Мойсеєве, або Закон (складається з п'яти книг Мойсеєвих: Буття, Ісход, Левіт, Числа і Второзаконня), розділ Пророки (Ісус Навін, книги Суддів, Самуїла, Царів, Ісаії, Іеремії, Іезекіїла і 12 малих пророків); розділ Писання, чи Агіографи (Псалми, Притчі Соломонові, Йов, Пісня пісень, Руф, Плач Іеремії, Екклезіаст, Есфір, Даниїл, Езра і Неємія, Хроніка). В одній із редакцій Біблії — давньогрецькому її перекладі «70 тлумачів», т. зв. Септуагінті — уміщені також книги Товіот, Юдіф, Премудрості Соломона, Премудрості Ісуса, сина Сірахового, Варуха, друга і третя Езри і три Маккавейських. До Нового завіту входять чотири Євангелія (від Матфея, Марка, Луки й Іоанна), Діяння та Послання апостолів (скорочено — Апостол) і Одкровення Іоанна Богослова (Апокаліпсис). Переважна більшість матеріалів Біблії пройнята релігійно-містичними ідеями. Біблійні мотиви та образи широко використовувалися у пізнішій літературі.

...книгу Єноха, видану Поповим... — Ідеться про старозавітний апокриф на есхатологічну тему (авторство приписувалося біблійному патріархові Єнохові) «Книга о тайнах Еноховых», що був опублікований за текстом рукописної збірки полтавського ігумена Геннадія у виданні: Попов Андрей. Книга бытия небеси и земли («Палея историческая») с приложением сокращенным «Палеи» русской редакции. М., 1881.

Попов Андрій Миколайович (1841—1881) — російський історик літератури, дослідник давньоруського письменства.

С. 10. Крехівська «Палея» ... — «Палея» — рукописний збірник апокрифів. Відомі «Палея історична» (збірка апокрифічних переробок візантійських текстів) і «Палея тлумачна» — тексти на старозавітні теми з богословськими коментарями. Одна з «Палей» — рукописна книга старозавітних апокрифів обсягом 1148 сторінок — була виявлена в бібліотеці Крехівського василіанського монастиря (с. Крехів біля Жовкви — тепер м. Нестерова на Львів-

щині). Основна частина тексту крехівської «Палеї» написана в XV—XVI ст.

Василіани (базиліани) — ченці уніатського ордену; названі за ім'ям візантійського богослова Василія Великого. Василіанські монастирі з кінця XVI ст. стали осередками греко-католицької (уніатської) церкви у Литві, Західній Білорусії, Західній Україні. На землях Західної Білорусії та Західної України припинили своє існування після скасування Брестської унії (1946).

... в рукописах о. Яремецького-Білахевича, Теодора Тухлянського та Степана Теслевцевого... — Йдеться про рукописні збірки апокрифів, укладені православним священиком або ченцем Іллею Яремецьким-Білахевичем (збірка складалася протягом 1747—1755 рр.), Теодором Поповичем-Тухлянським (рукопис середини XVIII ст.) та про укладену священиком Степаном Теслевцевим (Стефаном Тесловичем) на Закарпатті в кінці XVII — на початку XVIII ст. рукописну збірку апокрифів, житій святих і повістей, написаних мовою, близькою до української народної (копія рукопису була передана І. Франкові В. М. Гнатюком). Ці рукописи описані І. Франком у праці «Карпаторуське письменство XVII—XVIII вв.», див. 32-й том нашого видання.

Книги Орфея — твори давньогрецької літератури, приписувані легендарному Орфеєві, який нібито винайшов гекзаметр ще до Гомера, був учасником походу аргонавтів за золотим руном, заснував релігійне вчення, що особливо поширилося в VI ст. до н. е. і дістало назву «орфічного». Від імені Орфея в IV ст. н. е., була написана поема «Аргонавтика» («Орфеєва поема про аргонавтів»), яку І. Франко переклав українською мовою в 1915 р. (див. т. 9 даного видання).

Гермес Трісмегіст — легендарний єгипетський мудрець, якому приписується авторство так званих герметичних книг (III—IV ст. н. е.) — релігійно-філософських трактатів єгипетсько-грецького походження; частина герметичних трактатів об'єднана в збірники «Пемандр», «Асклепій». В основі теософського вчення Гермеса Трісмегіста лежить єгипетське багатобожжя, іудейсько-християнський монотеїзм та грецький філософський ідеалізм.

Зороастр (Заратуштра) — напівміфічний пророк, якому приписується створення зороастризму (парсизму) — дуалістичної релігії стародавніх народів Середньої Азії, Азербайджану, Афганістану та Ірану; виникла в I тисячолітті до н. е. І. Франко, очевидно, має на увазі основну «священну книгу» зороастризму Авеста (перша половина I тисячоліття до н. е.), яка є літературною пам'яткою давніх іранців та інших народів.

Санхоніатон (Санхуніафон) — давньофінікійський жрець і письменник, який нібито проживав у Тірі до Троянської війни. Традиція приписує йому працю «Фінікійська історія», в якій головним чином викладалися тогочасні уявлення про всесвіт, життя богів тощо.

С. 11. Талмуд — збірка догматичних, релігійно-етичних і правових законоположень іудаїзму, складена протягом IV ст. до н. е.— V ст. н. е.

С. 12. Секта терапевтів — релігійна секта, заснована в II ст. до н. е. в Єгипті серед александрійських іудеїв. У назві відбита мета учасників секти — лікування, зцілення душі. Пропо-

відуваний терапевтами-сектантами подвиг благочестя полягав у намаганні жити самотньо, нехтуючи життєвими благами, що нагадувало пізніший християнський аскетизм.

Гностики — прибічники гностицизму, релігійно-філософського вчення, яке виникло внаслідок об'єднання деяких елементів християнства, іудаїзму, поганської релігії та ідеалістичної греко-римської філософії.

Основу гностицизму складало вчення про містичне пізнання, яке нібито досягається одкровенням і вказує душі істинний шлях до спасіння. Гностицизм був найбільше поширений у II ст. в країнах Близького Сходу.

Маздеїзм — релігія, поширена в I тисячолітті до н. е. на території Мідії, Персії, сучасного Азербайджану. Для маздеїзму характерними були культ божества світла і добра — Мазди (Ахурамазди, Ормузди), вогнепоклонництво, своєрідні поховальні звичаї.

Маніхеї — послідовники релігійного дуалістичного вчення маніхейства, що виникло в III ст. на Близькому Сході. Засновником його вважається Мані (бл. 216—277). Головна ідея маніхейства — одвічна боротьба доброго і злого начал, бога і диявола. Мета людини — сприяння доброму началу в його боротьбі зі злом. Маніхейство становило собою релігійну форму протесту трудящих мас проти рабовласницького й феодального гніту. Особливого поширення набуло в IV—V ст. в Середній Азії та Закавказзі, поширилося до Іспанії — на Заході і до Китаю — на Сході. Своїми ідеями впливало на різні середньовічні єресі — павликіанство, богомильство.

Павликіани (за припущенням, від імені одного з ранньохристиянських еретиків Павла Самосатського) — учасники широкого єретичного руху, що зародився як одна з течій маніхейства в кінці VI — на початку VII ст. у Вірменії чи Сирії і набув великого розмаху в IX ст. у Візантії; являв собою своєрідну форму антифеодальної боротьби народних мас. Рух павлікіан був придушений візантійським урядом; частина їх, переселена в Фракію, злилася з богомилами.

Богомили (за припущенням, від імені болгарського священика Єремії Богомила, вірогідного засновника богомильства) — учасники релігійно-єретичного антифеодального руху в Болгарії, а згодом у Візантії, Сербії, Боснії і Хорватії. Богомильство виникло в X ст., існувало до XVII ст. Його соціальна програма: засудження багатства, заперечення феодальної експлуатації і державної влади. Богомили відкидали панівну східнохристиянську церкву, ієрархію, храми, поклоніння хресту і святим. В основі релігійно-філософського вчення богомилів лежали дуалістичні уявлення: боротьба між богом і дияволом є рушійною силою розвитку світу.

...в грецькому перекладі Біблії (перекладі 70-ти, т⟨ак⟩ зв⟨аній⟩ Септуагінті)... — Мова йде про одну з редакцій Старого завіту Біблії — його грецький переклад II ст. до н. е., так звану редакцію сімдесяти тлумачів, або Септуагінту (від лат. septua — сімдесят).

...молитву Манассії (II. Параліп ⟨оменон⟩, 33), пісню трьох отроків у печі (Дан⟨иїл⟩, 3), оповідання про Сусанну, про Вила і змія (в кн. Даниїла) і додатки до кн. Есфір.— Ідеться про окремі підрозділи Біблії: другої книги Параліпоменон (33-й зачин),

книги Даниїла (3-й зачин) тощо. Манассія — іудейський цар у 697—641 рр. до н. е.

С. 13. Wetzer und Welte, Kirchen-Lexicon... — німецький енциклопедичний церковний словник.

Порфир'єв Іван Якович (1823—1890) — російський історик літератури, дослідник і видавець апокрифів.

Цан Теодор (1838—1933) — німецький теолог. Згадана І. Франком двотомна праця Цана «Geschichte des neutestamentlichen Kanons» видана в 1888—1892 рр.

Цьоклер Отто (1833—1906) — німецький теолог.

Радлінський Ігнаци (1843—1920) — польський орієнталіст, історик релігії і педагог.

...твори девтероканонічні... — релігійні книги нижчого розряду канонічності.

Рейсс Едуард (1804—1891) — німецький теолог.

... апостол Юда у своїм посланні... — Йдеться про так зване «соборне послання», приписуване Іуді-Фаддею, або Леввею, одному з дванадцяти апостолів. Метою послання було застерегти християн від лжеучителів. Деякі місця послання Іуди-Фаддея близькі до тексту апокрифічної книги Єноха.

С. 14. ...оповідання про Соломона і Китоврас — цикл апокрифічних оповідань про пригоди двох легендарних мудреців. Зміст цих оповідань генетично пов'язаний із староіндійськими казками. Дослідженню апокрифів про Соломона й Китовраса присвячена відома праця О. М. Веселовського «Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западноевропейские предания о Морольфе и Мерлине» (Спб., 1872).

Ліпсіус Ріхард Адальберт (1830—1892) — німецький теолог, дослідник апокрифічної літератури.

С. 15. Сперанський Михайло Нестерович (1863—1938) — російський історик літератури і театру, етнограф, фольклорист. Академік Академії наук СРСР (з 1921 р.). Праця «Славянские апокрифические евангелия» (1895) — магістерська дисертація вченого.

Афанасій Александрійський (бл. 295—373) — ранньовізантійський теолог і церковний діяч, єпископ м. Александрії.

Григорій Назіанзин (Назіанський, Богослов; бл. 329 — бл. 390) — ранньовізаитійський християнський теолог, церковний діяч, поет. Єпископ Сасіми, Назіанза (обидва міста в Малій Азії), патріарх Константинополя.

Амфілохій Кесарійський чи Іконійський (? — після 394) — ранньовізантійський проповідник і поет, уродженець Кесарії Каппадокійської, єпископ Іконія.

Кирило Єрусалимський (315—386) — церковний письменник, проповідник; єрусалимський єпископ. Автор догматичних, полемічних, моралістичних, аскетичних і похвальних казань на свята церковного року.

Епіфаній Кіпрський (бл. 315—403) — ранньовізантійський церковний діяч і письменник; єпископ м. Саламана на Кіпрі.

... постанови Лаодікійського синоду...— Йдеться про канонізовані церквою правила, якими заборонялося користування цілим рядом книг, визначених як еретичні. Правила були прийняті християнським церковним собором, що відбувся близько 367 р. в сірійському місті Лаодікея. Пізніше ці правила

Лаодікійського синоду доповнювалися іншими церковними заборонами.

Номоканони — збірки візантійського канонічного (церковного) права, містили імператорські постанови і закони, що стосувалися християнської церкви, та церковні правила. Один з Номоканонів ліг в основу слов'янських так званих Кормчих книг.

Іван (Іоанн) Схоластик (?—577) — каноніст східної християнської церкви, візантійський письменник, був константинопольським патріархом. Склав перший відомий нам Номоканон, а також збірник цивільних греко-римських законів з церковних питань.

Никон Чорногорець (?—998) — богослов, писав давньогрецькою мовою. Був ченцем на Чорній горі (поблизу Антіохії). Автор книг «Пандекти» і «Тактикон». «Пандекти» староруською мовою відомі з XII ст., в українському перекладі їх підготував до друку ієродиякон Густинського монастиря Дометіан 1672 р. «Тактикон» староруською мовою став відомим з XIV ст., виданий у Почаєві 1895 р.

С. 16. Срезневський Ізмаїл Іванович (1812—1880) російський і український філолог, славіст, історик, палеограф, академік Петербурзької Академії наук (з 1851 р.). Книга І. І. Срезневського «Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках», т. I, вийшла 1866 р., а не 1864 р., як помилково зазначено в першодруку статті І. Франка.

Погодінський «Номоканон».— Йдеться про список Номоканону XIV ст. з колекції старожитностей Погодіна Михайла Петровича (1800—1875), російського історика, письменника, журналіста консервативного спрямування, академіка Петербурзької Академії наук (з 1841 р.). Рукописна частина його колекції в 50-х роках XIX ст. була придбана Публічною бібліотекою Академії наук у Петербурзі.

...писання попа Єремії болгарського — теологічні твори болгарського священика Єремії Богомила.

Гіларій з Пуатьє (бл. 320—368) — християнський богослов, єпископ м. Пуатьє.

Філастрій Бріксенський (?—387) — християнський богослов; походив, очевидно, з Італії, був бріксенським єпископом.

Руфін Аквілейський (бл. 345—410) — церковний письменник, перекладач гомілій, творів Орігена латинською мовою; був пресвітером в Аквілеї.

Оріген (185—254) — християнський теолог, філософ і вчений. Для обгрунтування християнства спирався на античну ідеалістичну філософію; вперше зробив спробу побудувати на основі положень християнської релігії цілісну філософську систему.

Єронім (Іеронім), Євсевій Софроній Іеронім (бл. 340—420)— церковний письменник. Його латинський переклад Біблії, відомий під назвою «Вульгати», був визнаний католицькою церквою єдино правильним.

Августин Блаженний Аврелій (354—430) — християнський теолог, філософ-містик, єпископ м. Гіппон (північна Африка).

...собори Гіпонський (393) і Карфагенський [318] — зібрання вищих представників християнської церкви гіпонського та карфагенського (північна Африка) єпархі-

ального підпорядкування для вирішення питань віровчення й церковного життя.

С. 17. Декрет папи Геласія.— Так традиція називає перший індекс заборонених книг, який містив списки дозволених і не дозволених церквою писань «святих отців». Приписуваний папі Геласію I (492—496) декрет був компіляцією всіляких заборон з різних часів.

Дамаз — римський папа у 366—384 рр.

Гормізdас (Гормізда) — римський папа у 514—523 рр.

...грецький список, виданий уперше Монфоконом... — Монфокон Бернард (1655—1741) — французький філолог та історик. Дослідив історію грецької писемності від найдавніших часів до падіння Візантійської імперії (1453). Видавець старогрецьких літературних та історичних пам'яток. У І. Франка йдеться про один з найдавніших грецьких індексів, опублікований Монфоконом у виданні «Bibliotheca Coisliana» (Париж, 1705), в якому описано 400 рукописів з бібліотеки канцлера П. Сер'є.

Котельєр Жан Баптіст (1627—1686) — французький еллініст, професор грецької словесності в Колеж де Франс. Відомі його видання творів церковних письменників: «Jch. Chrysostomi IV homiliae in psalmos et interpretatio Danielis» (Париж, 1661), «Patres alvi apostolici» (1672), «Ecclisiae graecae monumenta» (1677—1686), «Analecta graeca» (1668). І. Франко має на увазі одне з цих видань, де, однак, згадані апокрифи були опубліковані раніше від публікацій Б. Монфокона.

Годі (Годе) Фредерік Луї (1812—1900) — швейцарський теолог.

Пітра Жан Баптіст (1812—1889) — французький історик церкви. І. Франко, очевидно, має на увазі його працю «Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta» (Рим, 1864).

С. 18. Функ Франц-Ксавер (1840—1907) — німецький теолог, професор історії церкви.

«Стихометрія» Никифора... — Никифор (бл. 792—828) — візантійський церковний письменник, історик; автор канонів, полемічних творів проти іконоборства. Повна назва його праці, про яку йдеться у І. Франка,— «Stichometria librorum sanctorum».

Фабріцій (Фабріціус) Йоганн Альберт (1668—1736) — німецький філолог.

... приписану св. Афанасієві — тобто Афанасієві Александрійському.

Анастасій Сінаїт (Кіновіт) — візантійський богослов VI—VII ст., діяч православної церкви, чернець сінайського монастиря, антіохійський патріарх.

«Сборник Святославів» з 1073 р.— «Ізборник Святослава» 1073 р., одна з найдавніших пам'яток писемності Київської Русі, збірка церковних творів, притч, загадок, статей з граматики, логіки, поетики, укладена для київського князя Святослава Ярославича (1027—1076); являє собою список з болгарської збірки, складеної в IX ст. для болгарського царя Симеона (правив у 893—927 рр.).

Григорій Богослов — Григорій Назіанзин (Богослов).

Ягич Ватрослав (Гнат Вікентійович; 1838—1923) — хорватський лінгвіст, палеограф і археограф, літературознавець, історик,

етнограф і фольклорист. Академік Петербурзької Академії наук (з 1880 р.).

Видав велику кількість старослов'янських, давніх південнослов'янських пам'яток. Займався питаннями української мови і фольклору. Заснував і видавав (з 1875 до 1914 р.) перший міжнародний славістичний журнал «Archiv für slavische Philologie» (виходив протягом 1875 —1920 рр. у Берліні). І. Франко брав участь у слов'янському семінарії Ягича у Відні, під керівництвом Ягича захистив докторську дисертацію.

С. 19. Павлов Олексій Степанович (1823—1898) — російський літературознавець, історик цивільного й церковного права; дослідник церковної літератури.

...енциклопедії Герцога і Плітта та Вецера і Вельте.— Йдеться про німецькі теологічні енциклопедії — «Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche» (1853—1858 рр.), видану Йоганном Якобом Герцогом (1805—1882), і «Kirchelexicon» (1855).

Константин V Копронім (719—775) — візантійський імператор (741—775).

Іоанн I Цімісхій (бл. 925—976) — візантійський імператор (969 по 976).

Месаліани (або євхіти) — члени релігійних общин, що утворилися в IV ст. в Малій Азії; з другої половини IV ст. учасники релігійних течій у Малій Азії, Сирії, Вірменії; твердили, ніби людина від народження перебуває під владою злого духа, якого можна вигнати тільки відповідними безперервними молитвами.

Веселовський Олександр Миколайович (1838—1906) — російський історик і теоретик літератури, фольклорист, етнограф, академік Петербурзької Академії наук (з 1880 р.). У І. Я. Франка тут і далі йдеться про праці О. М. Веселовського «Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине» (1872), «Опыты по истории развития христианской легенды» та ін., в яких досліджувалися демократичні єретичні рухи, апокрифи, середньовічна народна поезія.

Гус Ян (1371—1415) — чеський мислитель, ідейний натхненник антифеодального, національно-визвольного руху в Чехії, названого за його іменем гуситським.

С. 20. Стригольники — учасники першого відкритого антифеодального руху на Русі, прибічники єресі, що виникла в другій половині XIV ст. у Пскові та Новгороді. Стригольники заперечували соціальну нерівність, духовний гніт, виступали проти чернецтва, монастирського землеволодіння, відкидали таїнства, церковну ієрархію.

Пролог (Синаксар, Мінологій) — збірка стислих житій «святих», повчань, оповідань і легенд. Укладений у Візантії в X—XI ст.; у XII ст. перекладений слов'янськими мовами. На Русі до перекладних грецьких оповідань Прологу додавали руські житія «святих», місцеві перекази й легенди.

Курбський Андрій Михайлович (1528—1583) — російський політичний діяч, воєначальник, письменник-публіцист. На початку Лівонської війни 1558—1583 р. зрадив Росію і одержав від польського короля великі маєтки на Волині. Автор послань до Івана Грозного, в яких звинувачував царя в жорстокості. В політичному памфлеті Курбського «Історія великого московського князя»

відбилася ідеологія аристократії, що виступала проти посилення самодержавної влади в Росії.

Іоанн (Іван) Дамаскін (бл. 675 — бл. 753) — візантійський богослов, філософ, релігійний поет. Заклав основи схоластичного методу. Головний твір — «Джерело знання». За творами Іоанна Дамаскіна вивчали на Русі філософію, діалектику, граматику.

Соловйов Сергій Михайлович (1820—1879) — російський буржуазний історик ліберального напряму, академік Петербурзької Академії наук (з 1872 р.).

Левицький Остап Михайлович (1839—1903) — український письменник «народовського» напряму, перекладач.

Іоанн Златоуст (бл. 344/354—407) — ідеолог східнохристиянської церкви, константинопольський патріарх. Блискучий оратор, автор численних проповідей, панегіриків, псалмів, коментарів до Біблії.

«Православный собеседник» — журнал, видавався в Казані (1855—1917 рр.). Вів боротьбу проти розколу, магометанства, буддизму; публікував матеріали староруського письменства.

С. 21. Драгоманов Михайло Петрович (1841—1895) — український публіцист, історик, літературознавець, фольклорист, економіст, філософ, громадський діяч буржуазно-демократичного, потім ліберально-буржуазного напряму.

Зігабен Євфімій (?—1118) — візантійський богослов, коментатор біблійних текстів. Його компілятивна праця «παρολιαδογματικη» являє собою історію єресей з коротким їх спростуванням.

Гізелер Йоганн Карл (1793—1854) — німецький історик церкви.

Єпіфаній — церковний письменник IX ст., монах Каллістратового монастиря в Константинополі; йому приписується популярне в середніх віках апокрифічне «Житіє богородиці».

Сікулюс Петрус — грецький теолог.

Радер Матвій (1561—1634) — німецький теолог, церковний письменник.

Мінь Жак Поль (1800—1873) — французький видавець середньовічної літератури, журналіст. Заснував видавничу корпорацію, видав ряд багатотомних енциклопедій, дві серії творів церковних письменників під назвою «Patrologiae cursus completus»; латинська серія — 221 том, Париж, 1844—1864; грецька серія — 166 томів, Париж, 1857—1866.

Вольфіус (Вольф) Ян Криштоф (1683—1739) — німецький історик літератури, професор філософії у Віттемберзькому університеті.

Шмідт Карл (1812—1895) — німецький богослов, професор Страсбурзького університету. Повна назва згаданої І. Франком праці К. Шмідта — «Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois».

Катари — прибічники релігійної єресі, що розвинулася в XI—XIII ст. в Західній Європі як один з різновидів маніхейства, запозичивши в богомилів ряд ідей (уявлення про матеріальний світ як про породження диявола тощо). Рух катарів був вираженням протесту народних мас проти феодального гніту.

Альбігойці — учасники народного еретичного руху в Південній Франції в XII—XIII ст. Виступали проти папства і католицької церкви.

Рачкі Франьо (1828—1894) — хорватський історик і політичний діяч; видав велику кількість документів з історії південних слов'ян.

С. 22. Неандер Август (1789—1850) — німецький теолог, історик церкви.

«Вестник Европы» — російський щомісячний науковий, суспільно-політичний та літературний журнал ліберально-буржуазного напряму. Видавався в Петербурзі протягом 1866—1918 рр.

Гречек Йосеф (1825—1884) — історик чеської літератури, видавець пам'яток давньої писемності.

Пыпин и Спасович, История славянских литератур, т. I, 88—96 (німецьке видання).— Пипін Олександр Миколайович (1833—1904) — російський історик літератури, публіцист, етнограф, археограф, академік Петербурзької Академії наук (з 1896 р.). Автор праць з історії української літератури та етнографії, листувався з І. Франком. Спасович Володимир Данилович (1829—1906) — польський і російський літературознавець, публіцист, юрист; автор розділу про польську літературу у створеній разом з О. М. Пипіним праці «Обзор истории славянских литератур» (Спб., 1865). Доповнене видання цієї праці вийшло під назвою «История славянских литератур» (т. 1—2, Спб., 1879—1881) і було перекладене німецькою (Лейпціг, 1880—1884, про перший том цього видання йдеться у І. Франка), французькою (Париж, 1881), чеською (Прага, 1881) мовами.

Голубинський Євген Євстигнійович (1834—1912) — історик російської і південнослов'янських церков та слов'янських культур, академік Петербурзької Академії наук (з 1903 р.).

Гастер Мозес (1856—1939) — румунський історик літератури і фольклорист, почесний член Румунської Академії наук (з 1929 р.).

Успенський Порфирій (до чернецтва Успенський Костянтин Олександрович, 1804—1885) — російський археограф, палеограф, історик православної церкви, церковний діяч.

Доллінгер Ігнац фон (1799—1890) — німецький теолог.

Соколов Матвій Іванович (1854—1906) — російський філолог-славіст, дослідник давньої літератури. У виданні «Материалы и заметки по старинной славянской литературе» (М., 1888) опублікував ряд давніх текстів.

Терновський Пилип Олексійович (1838—1884) — російський історик, археограф, дослідник історії православної церкви.

С. 23. Амартол Георгій — візантійський історик IX ст. Автор хроніки всесвітньої історії; його хроніка була одним з джерел початкової частини «Повісті временних літ».

Іоанн Малала (бл. 491—578) — візантійський хроніст. Його «Всесвітня хроніка» (18 книг) починається з легендарної історії єгиптян і доводиться до 563 р. Давньоруські літописці користувалися нею як одним з джерел всесвітньої історії.

Четьї мінеї (щомісячні читання) — церковно-релігійні збірки житій «святих», переказів та повчань, укладених у календарному порядку. Виникли в IX ст. у Візантії, на Русі — в XI ст.

«Слово Мефодія Патарського» («Одкровення Мефодія Патарського») — пам'ятка візантійської літератури, авторство якої приписують Мефодію Патарському (Мефодію Лікійському; ?—312) — ранньохристиянському письменникові, церковному діячеві передвізантійської епохи, автору полемічних творів, спрямованих проти поганських і єретичних вчень.

Сумцов Микола Федорович (1854—1922) — український літературознавець, фольклорист, етнограф, член-кореспондент Петербурзької Академії наук (з 1905 р.), академік Академії наук УРСР (з 1919 р.).

С. 24. Васильєв Олександр Олександрович (1867—1953) — російський історик-візантініст.

Тихонравов Микола Савич (1832—1893) — російський літературознавець, археограф; академік Петербурзької Академії наук (з 1890 р.).

С. 25. Хозарське царство в Криму... — У VIII—X ст. Хозарський каганат (ранньофеодальна держава між Каспійським і Азовським морями) володів південним Кримом, одібравши його у Візантії. Офіційною (хоча й не загальнопоширеною) релігією Хозарського каганату з кінця VIII ст. був іудаїзм.

...жидівські місіонери ... грають важиу роль в оповіданні літописця про хрещення Русі... — В літописі «Повість временних літ» викладається легенда, ніби київський князь Володимир (? —1015) у пошуках релігії, яка відповідала б новим умовам розвитку Русі, 986 р. запросив до Києва представників різних релігій, зокрема й іудаїстів (від хозар). Кожен з цих місіонерів викладав перед Володимиром основні догмати своєї віри і критикував чужі релігії. З X ст. на території Київської Русі існували іудейські громади.

Єресь «жидовствуючих»... — Йдеться про вживане до революції православно-церковне найменування новгородсько-московської єресі другої половини XV— початку XVI ст., яка виникла в Києві і була перенесена на північноруські землі лікарем київського князя Схарією. Прихильники цієї єресі вели боротьбу проти феодальної церкви, чернецтва, зовнішньої обрядності, іконопоклонництва, таїнств, учення про трійцю, критикували майнову нерівність, виступали за секуляризацію монастирських земель.

Іван (Іоанн) Екзарх — болгарський письменник початку X ст., автор «Слів» та «Шестоднева» — енциклопедичного трактату природничо-теологічного змісту, в якому викладалися християнські уявлення про світобудову, подавалися відомості з тогочасного природознавства (фізики, астрономії, ботаніки, зоології, анатомії), тлумачилися розділи книги Буття.

«Фізіолог» — анонімний енциклопедично-науковий збірник статей про тварин (реальних і казкових), про рослини й мінерали. Склався, як гадають, в Александрії в II—III ст.; вплив «Фізіолога» позначився на фольклорі, літературі та мистецтві середньовіччя.

...Єфрем Сірін (бл. 306—373) — сірійський богослов, автор молитов, повчань, «Слова про злих жінок» тощо.

Феодорит Кірський (бл. 393— бл. 466) — ранньовізантійський церковний діяч і письменник; єпископ м. Кірр, поблизу Антіохії; автор апологетичного трактату «Лікування еллінських

недугів», тлумачень біблійних текстів, «Церковної історії», догматично-полемічних творів і листів.

С. 26. Михайлов Олександр Васильович (1859—1927) — російський філолог-славіст, історик російської літератури.

С. 27. Григорій пресвітер мніх (? —1012) — болгарський церковний письменник і перекладач, уклав перший слов'янський хронограф. Був єпископом м. Охрід.

Оболенський Михайло Андрійович (1805—1873) — російський історик-архівіст. У 1838—1859 рр. видав 12 випусків «Сборников князя Оболенского», в яких опубліковані історичні акти та інші пам'ятки. Автор праці «О начальной русской летописи» (М., 1870).

«Літописця Переяславля-Суздальського».— Йдеться про здійснене М. А. Оболенським видання російського літопису «Летописец Переяславля-Суздальського» (М., 1851).

Ундольський Вукол Михайлович (1815—1864) — російський учений-археограф, бібліограф, зібрав цінну колекцію стародавніх рукописів. Згадана І. Франком праця Ундольського «Библиографические разыскания» видана в Москві 1846 р.

Сухомлинов Михайло Іванович (1828—1901) — російський філолог, історик російської літератури і освіти, академік Петербурзької Академії наук (з 1876 р.). Згадана І. Франком праця «О древней русской летописи как памятнике литературном» (1856) — докторська дисертація М. І. Сухомлинова.

Косма Індикоплов (Індикоплевст; VI ст.) — візантійський географ; купець з Александрії, пізніше чернець Сінайського монастиря; автор створеної на грунті тогочасних християнсько-теологічних і схоластичних уявлень енциклопедичної книги з астрономії та географії «Християнська топографія» (бл. 547). Ця книга з кінця XI—XII ст. входила до перекладної навчальної літератури на Русі.

С. 28. Хронографи — компілятивні белетризовані книги із всесвітньої історії Перші хронографи з'явилися у Візантії, починаючи з VI ст. Джерелами хронографів були біблійні книги, твори античних авторів, церковні історії, житія та апокрифи, хроніки. На Україні і в Росії хронографи були поширені в XV — на початку XVIII ст. Найбільш відомі «Хронограф Іудейський (Архівський)», «Елліністський літописець», «Римський літописець».

Збірка Кааф, книга Кааф — збірка діалогів на моральні теми (XV ст.). Кааф, за легендою, квітка, сік якої відроджує людину.

Іпатіївський літопис — найдавніше староруське літописне зведення, складене на Україні в кінці XIV — на початку XV ст. Назва походить від Іпатіївського монастиря (Кострома), де літопис зберігався і був виявлений на початку XIX ст. Складається з трьох частин: «Повість временних літ» (викладено історію Русі від найдавніших часів до 1117 р.), Київський літопис (1118—1199 рр.), Галицько-Волинський літопис (від початку XIII ст. до 1291 р.).

С. 29. Архімандрит Леонід — до чернецтва Кавелін Лев Олександрович (1822—1891), російський письменник, історик, археограф. Намісник Троїце-Сергієвої лаври

Уваров Олексій Сергійович (1825—1884) — російський археолог. Досліджував античні пам'ятки України, автор праць «Ис-

следования о древностях Южной России и берегов Черного моря» (1831—1856), «Миряне и их быт по курганным раскопкам» (1872), «Археология России» (1881).

«Златоструй» — збірка «слів» і повчань, що належать або приписувалися Іоанну Златоусту; укладена в Болгарії в IX—X ст. з ініціативи царя Симеона. На Русі поширена з XI—XII ст.

Йосиф Флавій (37 — після 100) — іудейський воєначальник та історик, автор праць «Іудейська війна», «Іудейські старожитності».

С. 30. Стихира — церковна пісня з біблійним сюжетом. Визначним автором стихир був Анатолій, патріарх царгородський (V ст. н. е.).

П'ятидесятниця — релігійне християнське свято; має ще назви тройця, зелені свята; святкується церквою на п'ятдесятий день після великодня.

Кирило (до прийняття чернецтва — Костянтин Філософ; бл. 827—869) і Мефодій (бл. 815—885) — брати, проповідники православної християнської релігії, так звані першовчителі слов'ян. Народилися в м. Солунь (тепер Фесалоніки, Греція). Кирило викладав філософію, розробив упорядковану слов'янську азбуку. З 863 р. брати жили в Моравії і Паннонії (провінція Римської імперії, розташована на території сучасної Болгарії, Словенії, Угорщини, Австрії); переклали слов'янською мовою основні грецькі церковні книги, заклали основи слов'янської писемності і літератури.

Жданов Іван Миколайович (1846—1901) — російський літературознавець і фольклорист, академік Петербурзької Академії наук (з 1899 р.).

Северіан Габальський, Северіан з Габали (? — 415 або 430) — церковний діяч і письменник, єпископ м. Габали в Сірії.

Василій Великий, Василій Кесарійський (бл. 330—379) — ранньовізантійський церковний діяч і письменник; єпископ Кесарії Каппадокійської, автор статуту католицького ордену василіан, заснованого в IV ст. у Візантії.

Іполит Римський (до 170—235) — ранньохристиянський церковний діяч, учений і письменник, єпископ православної меншості римських християн.

С. 31. Горський Олександр Васильович (1812—1875) — російський історик церкви, археограф, філолог.

Невоструєв Капітон Іванович (1815—1872) — російський філолог і археограф.

«Русский вестник» — політичний і літературний журнал, видавався протягом 1856—1906 рр., спочатку в Москві (1856—1887 рр.), потім у Петербурзі і Москві. До 1861 р. мав поміркувано-ліберальне, згодом реакційне спрямування.

С. 32. Владимиров Петро Володимирович (1854—1902) — російський філолог, дослідник давньоруських рукописів і стародруків, професор Казанського, потім Київського університетів.

С. 33. Так думає проф. Ягич у своїй нижченазваній статті... — Йдеться про статтю: Jagić V. Opisi i izvodi iz nekolico južno-slovinskih rukopisa. N IX. Slovenski tekstovi kanona o knjigama staroga i novoga zavjeta podjedno z indeksom lažnih knjiga. — «Starine, na sviet izdaje Jugoslovenska Akademija znanosti i umjetnosti», knjiga IX. Zagreb, 1877, c. 91—116

С. 34. А. Н. Пыпин. Для объяснения і т. д.— Йдеться про працю: «Для объяснения статьи о ложных книгах» («Летописи занятий Археографической комиссии», 1861, вып. I, с. 1—45).

С. 35. Новакович Стоян (1842—1915) — сербський державний діяч, історик, філолог, бібліограф.

С. 36. Калайдович Костянтин Федорович (1792—1832) — російський історик, археограф, дослідник старослов'яиської писемності, фольклорист. Описав і видав цінні пам'ятки давньоруської та російської словесності.

Індекс Теодора з Дубівця.— Йдеться про індекс, вміщений у рукописній збірці апокрифів, легенд, проповідей та творів полемічного характеру, укладеній у XVI—XVII ст. священиком с. Дубівця Теодором.

С. 37. ... видав недавно Соколов («Материалы и заметки»).— Йдеться про видані М. І. Соколовим «Материалы и заметки по старинной славянской литературе, вып. 1» (М., 1888).

Попов. Библиографические материалы, I.— Мова йде про видання: Попов А. Н. Библиографические материалы, т. I. М., 1879.

С. 39. Тішендорф Константин (1815—1874) — німецький теолог, збирач і видавець євангельських творів та збірок апокрифів, а також віднайденого ним Сінайського кодексу. Згадана І. Франком книга «Apokalypses apocryphae» видана в Лейпцігу 1866 р.

С. 40. Даниїл Паломник — давньоруський письменник кінця XI — початку XII ст., ігумен, можливо, Чернігівського монастиря, автор опису подорожі до Палестини (бл. 1106—1108 рр.) «Життя і ходіння Даниїла».

Даниїл Заточник — давньоруський письменник кінця XII — початку XIII ст., ймовірний автор «Слова Даниїла Заточника» (в іншій редакції — «Моленіе Даниїла Заточника»).

Галятовський Іоаникій (?—1688) — український письменник, громадсько-політичний і церковний діяч, професор, ректор Києво-Могилянської колегії. У І. Франка йдеться про його збірку проповідей «Ключ разумѣнія...» (Київ, 1659 і 1660; Львів, 1663 і 1665).

С. 41. Ганкевич Клим Миколайович (1842—1924) — український філолог, філософ-ідеаліст.

Шухевич Володимир Йосипович (1850—1915) — український етнограф, фольклорист і культурно-громадський діяч ліберально-буржуазного напряму; автор етнографічної праці «Гуцульщина» (ч. 1—5, Львів, 1899—1908).

С. 42. В опублікованім мною шкільнім діалогу... «Банкет духовный»... — Діалог опублікований у журналі «Киевская старина», 1892, т. XXXVII, кн. 4, с. 64—70.

«Киевская старина» — щомісячний історико-етнографічний та белетристичний журнал ліберально-буржуазного напряму. Видавалася російською мовою в Києві протягом 1882—1907 рр. (останній рік українською мовою під назвою «Україна»). І. Франко друкував тут свої статті й художні твори.

С. 44. Едесса — місто в північній частині Месопотамії, тепер Урфа (Туреччина).

С. 44. ... в відшайденій мною пасхальній драмі ... — Йдеться про драму «Слово о буреню пекла», опубліковану вперше І. Франком у «Киевской старине», 1896, т. LIII, кн. 6, с. 387—402.

С. 45. В моїй розвідці, доданій до тексту сеї драми... — Йдеться про статтю І. Франка «Южнорусская пасхальная драма», опубліковану в «Киевской старине», 1896, т. LIII, кн. 6, с. 380—412; т. LIV, кн. 7—8, с. 1—29. Друкується в даному виданні, т. 30.

С. 46. «Богогласник» — збірка духовних віршів і пісень (з нотами) різних авторів. Видана 1790—1791 рр. в Почаєві, кілька разів перевидавалася в XIX — на початку XX ст.

С. 48. ...опубліковано недавно А. Кримським в «Зорі» 1896 р.— Твори українського поета Степана Васильовича Руданського (1834—1873) з циклу «Байки світові» вперше були опубліковані українським філологом і поетом Агатангелом Юхимовичем Кримським (1871—1942) в журналі «Зоря», 1895, № 21, 22, 23; 1896, № 1, 8, 12, 13, 14.

Руданський ... зміст їх узяв із оповідань народних ... — Низка народних апокрифічних оповідань, творчо використаних С. В. Руданським у згаданих творах, відома з його записів, які були опубліковані в книзі: «Малорусские народные предания и рассказы. Свод Михайла Драгоманова» (К., 1876, с. 89—146) під заголовками: «Сотворение и благословение мира», «Царь Давид», «Премудрый Соломон» тощо.

С. 49. Іванов Петро Васильович (1837—1926) — український етнограф і фольклорист ліберального напряму. Його дослідження «Из области малорусских легенд», про яке йдеться у І. Франка, надруковане в «Этнографическом обозрении», 1892, т. V, VII, IX, XIII—XIV; 1893, т. XVII, XVIII.

Грінченко Борис Дмитрович (1863—1910) — український письменник, учений і громадський діяч ліберально-буржуазного напряму.

«Життє і слово» — літературно-науковий і громадсько-політичний журнал революційно-демократичного напряму. Виходив протягом 1894—1897 рр. у Львові за редакцією І. Франка.

Вареніус Бернхард (1622—1650) — голландський географ, автор «Загальної географії».

С. 50. Лютер Мартін (1483—1546) — реформатор католицької церкви, засновник протестантизму (лютеранства) в Німеччині.

Аллацій (Аллаці, Аллаціус) Лев (1586—1669) — італійський теолог, бібліотекар у Ватікані.

Вольтер (справжнє прізвище та ім'я Аруе Марі-Франсуа; 1694—1778) — французький письменник, філософ, історик, один з найвидатніших діячів французького Просвітительства XVIII ст. Виступав проти феодального ладу та клерикалізму.

Ейхгорн Йоганн Готфрід (1752—1827) — німецький орієнталіст.

Гофман Рудольф — німецький теолог XIX ст.

С. 51. Евальд Генріх (1803—1875) — німецький орієнталіст і теолог.

С. 52. Добровський Йосеф (1753—1829) — чеський філолог та історик, один з основоположників слов'янознавства.

Почесний член Російської Академії наук (з 1820 р.) та академій інших країн.

Копітар Варфоломій (Єрней, 1780—1844) — австрійський і словенський філолог-славіст, збирач і хранитель давньослов'янських пам'яток у Віденській придворній бібліотеці, з 1844 р.— директор цієї бібліотеки.

Востоков (справжнє прізвище Остенек) Олександр Христофорович (1781—1864) — російський філолог-славіст, академік Петербурзької Академії наук (з 1841 р.).

Кеппен Петро Іванович (1793—1864) — російський бібліограф, археограф, статистик, географ, етнограф; член Російської Академії наук (з 1837 р.) та Петербурзької Академії наук (з 1843 р.)

Шафарик Павел Йозеф (1795—1861) — чеський і словацький філолог та історик, славіст, діяч чеського національно-культурного відродження.

Карамзін Микола Михайлович (1766—1826) — російський письменник, публіцист, історик дворянсько-монархічного напряму.

Сахаров Іван Петрович (1807—1868) — російський фольклорист, етнограф, археолог і палеограф. І. Франко має на увазі насамперед публікацію апокрифів І. П. Сахаровим у збірці «Русские древние памятники» (вип. 1—3, 1842).

С. 53. Бенфей Теодор (1809—1881) — німецький філолог, автор досліджень із класичних мов, порівняльного мовознавства та індійської філології, засновник теорії міграцій. У І. Франка йдеться про велику передмову Бенфея до виданої 1859 р. в Німеччині пам'ятки санскритської літератури початку нашої ери «Панчатантра» («П'ятикнижжя»).

Кушелев-Безбородко Григорій Олександрович (1832—1870) — російський письменник і видавець. Субсидував видання «Памятники старинной русской литературы» (вып. 1—4, Спб., 1860—1862).

С. 54. Буслаєв Федір Іванович (1818—1897) — російський філолог, фольклорист, мистецтвознавець, академік Петербурзької Академії наук (з 1860 р.).

...у тихонравовському журналі «Летописи русской литературы»... — Мова йде про серійне видання М. С. Тихонравова «Летописи русской литературы и древности» (т. I—V, 1859—1863).

С. 55. Хлудов Олексій Іванович (1818—1882) — московський купець, збирач староруських і південнослов'янських рукописних пам'яток та стародруків (430 рукописів і 624 стародруки). А. М. Попов видав опис зібрання рукописних творів з колекції Хлудова (див.: Описание рукописей библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872).

Лавровський Петро Олексійович (1827—1886) — російський філолог-славіст, дослідник історії слов'янських мов і культури слов'янських народів, лексикограф, діяч освіти.

С. 57. «Журнал Министерства народного просвещения» — орган Міністерства народної освіти Росії. Видавався протягом 1834—1917 рр. у Петербурзі. В офіційній частині друкувалися матеріали міністерства, у неофіційній — статті з питань народної освіти, класичної філології, літератури, історії.

Козак Євген Оксентійович (1857—1933) — філолог, професор Чернівецького університету, «москвофіл». І. Франко має на увазі його бібліографічний покажчик «Bibliographische Übersicht der biblischapokryphen Litteratur bei den Slaven».

Прейшен Ервін (1867—1920) — німецький теолог, видавав «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristenthums» (Дармштадт), де друкувався й І. Франко.

Гарнак Адольф (1851—1930) — німецький теолог, історик християнської церкви і літератури. Із задуманої ним широкої праці «Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius» з'явився друком перший том (Лейпціг, 1893).

С. 58. «Starine» — серійне видання «Starine, na sviet izdaje Jugoslovenska Akademija znanosti i umjetnosti» (Загреб). Започатковане 1868 р.

Полівка Іржі (Юрій); (1858—1933) — чеський фольклорист, лінгвіст, історик.

Стоянович Любомир (1860—1930) — сербський філолог, громадсько-політичний діяч, академік Краківської і Петербурзької Академій наук.

Макушев Вікентій Васильович (1837 — 1883) — російський історик і філолог, славіст, професор Варшавського університету, автор праць про південнослов'янські історичні пам'ятки та південнослов'янські землі.

«Русский филологический вестник» — науковий журнал, видавався протягом 1879—1918 рр. почергово у Варшаві, Москві, Петрограді, Казані.

Сречкович Пантелеймон (1834—1903) — сербський історик.

Начов Н. А. (1853—1916) — болгарський культурно-освітній діяч. Згадана І. Франком збірка давніх текстів з Тиквенського рукопису опублікована Начовим у «Сборнике за народни умотворения, наука и книжнина», 1894, кн. 10.

Калитовський Омелян (1855 — 1924) — український журналіст, педагог, громадський діяч ліберально-буржуазного напряму. Видав збірку апокрифічних оповідань «Матеріали до руської літератури апокрифічної» (Львів, 1884), про яку згадує І. Франко.

...проф. Сумцов подав у «Киевской старине» огляд укр(аїнсько)-руських апокрифів... — Йдеться про статтю «Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен» («Киевская старина», 1887, № 6—7, с. 215—268; № 9, с. 1—54; № 11, с. 401—455).

...я подав у «Зорі» 1886 р. звістку про Дрогобицький рукопис... — І. Франко у статті «Причинки до історії руської літератури XVIII в. І. Дрогобицький збірник рукоп[исних] апокрифічних оповідань» («Зоря», 1886, № 9, с. 155—156) описав укладену 1743 р. рукописну збірку апокрифів, передану йому українським етнографом та істориком ліберально-буржуазного напряму Михайлом Зубрицьким (1856—1919). Рукопис зберігається в архіві І. Франка (ф. 3, № 4719).

С. 59. Кольберг Оскар Юліанович (1814—1890) — польський фольклорист, етнограф і композитор.

Свентек Ян (? —1926) — польський фольклорист-аматор.

«Przegląd tygodniowy życia społecznego, literatury i sztuk pięknych» — польський громадсько-мистецький тижневик,

орган польських позитивістів, виходив у Варшаві протягом 1866—1905 рр.

Жолкевський Ян (1595—1623) — польський польовий гетьман у 1620—1623 рр.

С. 61. Арістотель (384—322 до н. е.) — давньогрецький філософ і вчений.

С. 62. Альберт фон Больштедт, Альберт Великий (1193 або 1207—1280) — німецький теолог, домініканець, один з представників схоластичної філософії.

С. 62. ...по думці Жданова... — висловлень в його праці «Палея» («Университетские известия», К., 1881, сентябрь).

С. 64. Константин I (Константин Великий) Флавій Валерій (бл. 285—337) — римський імператор (306—337 рр.).

...перший собор Нікейський... — вселенський собор (з'їзд) вищого християнського духівництва у м. Нікеї (Мала Азія) 325 р., на якому була засуджена єресь Арія і складена формула про єдиносутність бога-отця і бога-сина — так званий нікейський символ віри.

Арій (? —336) — ранньовізантійський теолог, засновник єретичного християнсько-богословського вчення — аріанства, яке заперечувало церковний догмат про єдиносутність бога-отця і бога-сина (Христа).

Юліан Апостата (Відступник), Флавій Клавдій Юліан (332—363) — римський імператор у 361—363 рр., письменник і філософ-неоплатонік. Проводив антихристиянську політику, намагався відновити панівне становище язичеських культів.

...другий собор ... — вселенський собор вищого християнського духівництва 787 р., на якому було засуджено іконоборство і прийнято ухвалу про шанування ікон та поклоніння їм.

Маврикій (539—602) — візантійський імператор у 582—602 р.

С. 65. Іраклій I (575—641) — візантійський імператор у 610—641 рр.

С. 66. Лев III Ісавр (бл. 675—741) — візаитійський імператор у 717—741 рр.

...про Львового наслідника Константина... — Йдеться про Константина V Копроніма, візантійського імператора у 741—775 рр.

При пізнішім Константині, що царював разом з матір'ю Іриною... — Мається на увазі Константин VI, візантійський імператор у 780—797 рр.; правив разом з матір'ю Ірииою, яка залишалася імператрицею й після його смерті (797—802).

Сьомий собор — вселенський собор 787 р., який дістав ще назву другого Нікейського.

Лев V Арменин — візантійський імператор у 813—820 рр.

Феофіл — візантійський імператор у 829—842 рр.

Михайло II Недорікуватий — візантійський імператор у 820—829 рр.

С. 74. Дюмлер Ернст-Людвіг (1830—1902) — німецький історик.

Міклошич Франц (1813—1891) — австрійський і словенський філолог-славіст. Академік Віденської Академії наук.

С. 77. Мануїл (Еммануїл) II Палеолог (? — 1425) — візантійський імператор у 1319—1425 рр.

С. 78. Рукописна збірка попа Стефана Тесленцевого ... описана буде докладно в «Записках Наук〈ового〉 тов〈ариства〉 ім. Шевченка».— Цю рукописну збірку апокрифів із с. Хітар Стрийського повіту на Львівщині І. Франко описав за переданою йому копією В. М. Гнатюка у «Записках Наукового товариства ім. Шевченка», 1896, т. X, кн. 2, с. 9—14.

Рукопис о. Яремецького-Білахевича, описаний мною потрохи в «Киевской старине» і в «Житі і слові».— Опис згаданого рукопису дано в статті І. Франка «К истории южнорусских апокрифических сказаний» («Киевская старина», 1894, № 12, с. 425—444; див. т. 29 даного видання) та в коментарях І. Франка до публікованих ним апокрифів з рукопису І. Яремецького-Білахевича в журналі «Житє і слово» (1895, т. III, кн. 1, с. 137—142).

Рукопис Іспаський, описаний мною в «Житі і слові»... — Йдеться про рукописну збірку апокрифів (датована 1732 р.), передану І. Франкові селянином с. Іспас Гулейчуком. Рукопис описаний І. Франком у публікації «Соломон і чорти в бочці» («Житє і слово», 1894, т. I, кн. 1, с. 134—140). Зберігається в архіві І. Франка (ф. 3, № 4720).

Уривки Дрогобицького рукопису, описані мною в «Зорі» 1886.— Йдеться про уривки із збірки апокрифів XVIII ст., які збереглися в списку, виготовленому 1843 р. в м. Дрогобичі для міщанина Петра Чорневича. Описані І. Франком у статті «Причинки до історії руської літератури XVIII віку. І. Дрогобицький збірник рукописних апокрифічних оповідань» в журналі «Зоря», 1886, № 9, с. 155—156.

С. 79. Гнатюк Володимир Михайлович (1871—1926) — український фольклорист, етнограф та громадський діяч демократичного напряму, член-кореспондент Петербурзької Академії наук (з 1902 р.), академік Академії наук УРСР (з 1924 р.), близький друг і послідовник І. Франка.

ПЕРЕДМОВА

〈до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том II. Апокрифи новозавітні. А. Апокрифічні євангелія». Львів, 1899〉

Вперше надруковано у вид.: «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Археографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка», т. II. Львів, 1899, с. I—LXXVIII.

Подається за першодруком.

С. 80. Колесса Олександр Михайлович (1867—1945) — український літературознавець, мовознавець, фольклорист і поет. Деякі його праці 20—30-х років позначені впливом буржуазно-націоналістичних концепцій.

С. 81. Несторіани — прибічники несторіанства, одного з еретичних відгалужень християнства; назва походить від імені засновника вчення — Несторія, константинопольського патріарха

в 428—431 рр. Несторіани розходилися з ортодоксальним церковним ученням про Христа як боголюдину, вони вважали Ісуса людиною, яка стала месією через натхнення святого духа. Несторіанство зародилося в V ст. у Візантії, поширилося на Персію, Середню Азію, Індію, Китай.

С. 82. Понтій Пілат — прокуратор (намісник) римської провінції Іудеї в 26—36 рр., відомий своєю жорстокістю. Євангельський епізод про винесення Пілатом смертного вироку Христу і «умивання рук» на знак непричетності до вироку неісторичний.

Никодимове євангеліє — одна з найпоширеніших збірок апокрифічної літератури, виникла в II ст. н. е. Складається з так званих «Пілатових актів» (апокрифічних оповідань про муки Ісуса Христа) і оповідання Йосифа Аримафейського про сходження Христа до пекла та визволення душ «праотців» (ця частина відома ще під латинською назвою «Descensus Christi ad inferos»).

Тіберій Клавдій Нерон (42 до н. е.— 37 н. е.) — римський імператор у 14—37 рр.

Левкій Карін (Левкій Харін, Левкій і Карін, Карін і Левгін) — ім'я, яким називали себе автори одного з варіантів апокрифічного оповідання про сходження Ісуса Христа до пекла (латинська назва «Descensus Christi ad inferos») та деяких інших апокрифів; склалася з імені Левкія — письменника-гностика II—III ст., від імені якого написано ряд пізніших «єретичних» творів-апокрифів, та імені Каріна (в деяких текстах Харіна), нібито очевидця описуваних подій.

Теодосій (Феодосій) II Молодший (401—450) — імператор Візантії у 408—450 рр.

Валентиніан III — римський імператор у 425—455 рр.

Синедріон — верховний суд Іудеї у I ст. до н. е.— I ст. н. е.

Гомілія — церковно-ораторський жанр урочистого або повчального характеру.

С. 83. Псевдо-Мелітон Сардійський — невідомий автор творів, помилково приписуваних Мелітону Сардійському (? — бл. 177) — християнському теологові, сардійському єпископу.

Гаук Альберт (1845—1918) — німецький теолог.

«Слово Афродитіана» — легенда про різні фантастичні передбачення народження Спасителя. Цей апокрифічний твір, популярний на Русі з XIII ст., входив до четьїх міней.

С. 84. Климент Александрійський (бл. 150— до 215) — ранньохристиянський мислитель і письменник, у своїх творах прагнув синтезувати християнське вчення з елліністичною філософією й культурою.

С. 85. Євсевій Кесарійський, Євсевій Памфіл (260 або 265—338 або 339) — римський історик і церковний письменник, єпископ Кесарії Палестинської, перший історик християнської церкви («Церковна історія» в 10 кн., бл. 325 р.), автор «Хроніки», в якій викладено всесвітню історію від найдавніших часів до 324 р.

Гільгенфельд Адольф (1823—1907) — німецький теолог.

С. 87. Пасія — музично-драматичний твір на релігійний сюжет — про страждання і смерть Христа. На Україні пасії були поширені, починаючи з XVI ст.

Вас (бл. 1100 — після 1174) — норманнський поет.

С. 88. Октавіан — Гай Юлій Цезар Октавіан Август (63 р. до н. е.— 14 р. н. е.) — римський імператор у 27 р. до н. е.— 14 р. н. е.

Парі Гастон Брюно Полем (1839—1903) — французький філолог-медієвіст і письменник.

Григорій Турський (бл. 540 — бл. 594) — франкський історик, єпископ м. Тур.

Діц Фрідріх (1794—1876) — німецький філолог, засновник романської філології.

Борон Робер де — французький поет XIII ст.

Птіде Жюлевіль Луї (1841—1900) — французький історик літератури, професор французької літератури в Сорбонні.

Вількер (Вюлькер) Ріхард (1845—1910) — німецький філолог.

С. 89. ... якийсь Кретьєн зладив віршовану переробку сього апокрифа... — Йдеться про французького поета Кретьєна де Труа (бл. 1130 — бл. 1191) та його незакінчений віршований роман «Персеваль, або Повість про Граля» (бл. 1132).

Нізард Марі Леонард Шарль (1808—1869) — французький історик літератури.

С. 91. Міракль — жанр середньовічної релігійно-моралізаторської драми, в якій розроблявся сюжет християнської легенди або «життя» католицького святого. Поширений у країнах Західної Європи (XIII—XVII ст.) та на Україні.

С. 93. Какстон Вільям (бл. 1422—1491) — англійський першодрукар і письменник.

Ленгліі (Ленгленд) Уїльям (бл. 1330— бл. 1400) — англійський поет.

Вікліф (Уікліф) Джон (бл. 1320—1384) — діяч англійської Реформації, письменник.

Лідгет Джон (?—1460) — англійський поет.

Генріх V (1387—1422) — англійський король у 1413—1422 рр.

С. 94. Гросвіта (Гротсвіта, Росвіта, бл. 935 — бл. 975) — німецька письменниця, писала латинською мовою, черниця Гандерсгеймського бенедиктинського монастиря.

Леонівський гекзаметр. — Йдеться про так званий леонінський вірш, тобто про гекзаметр, у якому перший піввірш римується з другим; був поширений у середньовічній латинській літературі. Назва перейшла на польський, російський і український силабічний вірш із внутрішніми римами («Чиста птица голубица таков нрав имеет...»).

С. 95. Цвітна (вербна) неділя — назва християнського свята за тиждень до великодня.

С. 96. Гофман фон Фаллерслебен Август Генріх (1798—1874) — німецький поет і вчений-філолог.

Моне Франц Йосиф (1796—1871) — німецький історик-германіст.

Гаупт Моріц (1808—1874) — німецький філолог.

С. 97. Бреве — письмове послання папського двору.

С. 98. Мікеланджело Буонарроті (1475—1564) — італійський скульптор, архітектор і поет епохи Відродження.

Шульц Альвін (1838—1909) — німецький історик мистецтва й літератури.

Покровський Микола Васильович (1848—1917) — російський археолог. Повна назва згаданої І. Франком праці М. В. Покровського — «Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских».

С. 99. ...апокрифи Фабріція.— Йдеться про видання: Fabricius J. A. Codex Apocryphus Nowi Testamenti. Hamburgi, 1719.

Джонс V (1746—1794) — англійський філолог-орієнталіст.

Аббе Біже — псевдонім Вольтера.

Тільо Йоганн Христофор — німецький теолог першої половини XIX ст.

С. 100. Газе Карл (1800—1890) німецький теолог і письменник.

С. 102. Глаголицьке письменство — письменство однією з двох найдавніших слов'янських азбук — глаголицею. Цією азбукою написана, зокрема, пам'ятка X ст. «Київські листки».

С. 103. Пам'ятки, I, XXV — «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури». Том I, Львів, 1896, с. XXV.

С. 105. ...див. у нас стор. 252 і 273 ... — І. Франко посилається тут на видання «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури», т. II, Львів, 1899, с. 252 і 273, де подаються заголовки згаданого ним апокрифа.

С. 107. Могила Петро Симеонович (1596—1647) — церковний і освітній діяч України, церковний письменник, києво-печерський архімандрит, митрополит київський і галицький, засновник Києво-Могилянської колегії.

С. 108. Бонавентура (Джованні Фіданца; 1221—1274) — італійський філософ і церковний діяч, один з найбільших представників пізньої схоластики, кардинал.

Реформація — широкий соціально-політичний рух у більшості країн Західної й Центральної Європи в XVI ст. проти католицької церкви як опори феодалізму. Народна течія в Реформації виражала інтереси міської бідноти і селянства. Внаслідок Реформації в ряді країн виникли протестантські церкви.

С. 109. Опець Бальтазар — польський церковний письменник XVI ст.; у І. Я. Франка йдеться про його переробку книги Бонавентури «Життя Ісуса» — «Zywot pana i boga naszego Jezusa Chrystusa...» (Краків, 1522).

Петрушевич Антоній Степанович (1821—1913) — український історик, філолог та етнограф ліберально-буржуазного напряму.

Брюкнер Олександр (1856—1939) — польський і німецький філолог-славіст.

Вишневський Міхал (1794—1863) — польський історик літератури, філософ, професор Ягеллонського університету в Кракові; автор праці «Historya literatury polskiej» (т. 1—10, 1840—1857), на восьмий том якої посилається І. Франко.

Вуек Якуб (1541—1597) — польський теолог, єзуїт; автор полемічних листів, казань; переклав польською мовою Новий завіт Біблії з Вульгати (латинського перекладу Біблії).

С. 110. Глічнер-Скрептуський Еразм (бл. 1535—1603) — польський письменник і педагог.

Варшевіцький Криштоф (1543—1603) — польський публіцист, історик, поет, писав латинською мовою.

Баторій Стефан (1583—1586) — польський король (1576—1586) і полководець.

Волкович Іоаникій — український письменник першої половини XVII ст., проповідник, учитель Львівської братської школи, автор віршованих і драматичних творів на релігійні теми.

Каратаєв Іван Прокопович (1817—1886) — російський збирач слов'янських стародруків, бібліограф.

С. 111. Сопіков Василь Степанович (1765—1818) — російський бібліограф, один з основоположників російського книгознавства.

Ставропігійський інститут у Львові — культурно-освітня установа реакційно-клерикального напряму, що утворилася на базі колишнього Ставропігійського (Успенського) братства; з 60-х років XIX ст. його очолювали «москвофіли».

С. 112. Гаватович (Гават) Якуб (1598—1679) — польський письменник; учителював на Львівщині.

Булгаков Федір Ілліч (1852—1908) — російський журналіст. Видав ряд стародавніх пам'яток писемності.

С. 113. Головацький Яків Федорович (1814—1888) — український поет, учений, педагог, член прогресивного літературного угруповання «Руська трійця». Автор численних філологічних праць, статей з питань історії, фольклору, етнографії, археології. У І. Франка йдеться про працю Я. Головацького «Дополнение к очерку славяно-русской библиографии Ундольского», написану у зв'язку з посмертним виданням незавершеної праці В. М. Ундольського «Очерки славяно-русской библиографии» (М., 1871).

С. 115. «Časopis Musea Království Českého» — науковий журнал, виходив у Празі з 1827 р.; в 1855—1919 рр. мав назву «Časopis společnosti vlasteneckého Museum v čechach». Видавався чеською і німецькою мовами.

Дивкович Матія (1563—1631) — боснійський письменник, автор творів релігійного змісту.

Істрін Василь Михайлович (1865—1937) — російський літературознавець, дослідник старослов'янських пам'яток, академік Петербурзької Академії наук (з 1907 р.).

С. 116. Макарій (1482—1563) — російський релігійний і громадський діяч, письменник, митрополит московський і всея Русі. Під його керівництвом гурток літераторів склав у 1552 р. 12-томне зібрання «Великі четьї мінеї».

Четьї мінеї Дмитрія Туптала — пам'ятка української житійної літератури, збірка белетризованих «Житій святих» українського і російського письменника, церковного і культурного діяча, ростовського митрополита Туптала Данила Савича (1651—1709); надрукована в Києві (4 томи, 1689, 1695, 1700, 1705 рр.).

...був одним із 70 перекладачів письма св(ятого) за часів Птолемея... — Йдеться про одного з так званих сімдесяти тлумачів Біблії, які переклали її старогрецькою мовою в Александрії в II ст. до н. е., в час, коли в Єгипті правила греко-македонська династія Птолемеїв.

Никифор Калліст (Калліст Константинопольський; ? —1350) — візантійський церковний історик і богослов. Автор «Церковної історії» у вісімнадцяти книгах, доведеної до часу смерті візантійського імператора Фоки (611 р.).

Григорій Нісський (бл. 335 — після 394) — ранньовізантійський церковний письменник, богослов і філософ, єпископ Нісси (Мала Азія). Автор полемічних та тлумачних «Слів», «Шестоднева».

Кирило Александрійський (? —444) — ранньовізантійський богослов, александрійський патріарх, автор проповідей, повчань, послань проти єресі, тлумачень «святого письма».

Андрій Кріт ський (бл. 660 — бл. 740) — візантійський проповідник і церковний поет, єпископ м. Гортіни на Криті; автор канонів, догматичних, моралістичних і похвальних казань на свята церковного року.

Георгій Кедрин — візантійський хроніст XI ст., автор компілятивного твору «Історичний огляд», в якому викладається всесвітня історія від «створення світу» до 1057 року.

Ірод І Великий (бл. 73 — 4 до н. е.) — цар Іудеї з 40 р. до н. е. Відзначався жорстокістю. В християнській міфології йому приписується повеління знищити всіх немовлят при звістці про народження Христа.

С. 117. Єраполос — Іераполіс, у давнину багате місто у Фрічії. За євангельськими переказами, апостол Павло заснував тут християнську общину, апостол Філіпп зазнав мученицької смерті.

Ювенал (Ювеналій) Єрусалимський (? —458) — християнський богослов, патріарх Єрусалима.

Ігнатій Богоносець (? —107) — римський християнський богослов, антіохійський єпископ, автор полемічних послань, спрямованих проти іудействуючих.

Діонісій Ареопагіт.— Йдеться про псевдо-Діонісія Ареопагіта (V або VI ст.), загадкового автора чотирьох трактатів («Про небесну ієрархію», «Про церковну ієрархію», «Про божественні імена», «Таємниче богослов'я») і десятків послань; ці твори написані від імені Діонісія Ареопагіта, легендарного сучасника апостолів, освіченого афінянина I ст., члена афінського ареопагу; його в часи І. Франка вважали реальним автором згаданих трактатів і послань.

С. 118. Метафраст Симеон (? — бл. 940 або 976) — візантійський церковний письменник, склав велику збірку житій святих.

«Маргаріт» — візантійська і давньоруська збірка «Слів» Іоанна Златоуста.

С. 120. Вораж не Яков де (бл. 1230—1298) — автор збірки агіографічних творів «Legenda Aurea», генуезький єпископ.

Сурій Лаврентій (1522—1578) — німецький теолог, автор гомілій.

«Acta sanctorum» — назва серії видань житій «святих» християнської церкви, здійснюваної болландистами — товариством римсько-католицьких церковних письменників та вчених єзуїтів (засноване в Антверпені; назва товариства походить від імені його засновника Жана Болланда — 1596—1665).

Рібаденейра Педро (1527—1611) — іспанський письменник.

С. 121. Август — Гай Юлій Цезар Октавіан Август (63 до н. е.—14 н. е.), римський імператор з 27 р. до н. е.

Промптуарії — збірка текстів для церковних проповідей.

Цезарій з Гейстербаха, Цезарій Гейстербахський (бл. 1180— бл. 1240) — німецький письменник, настоятель монастиря в Гейстербаху, поблизу Кельна.

...цитований у однім із надрукованих нами угроруських текстів ... — В опублікованому І. Франком апокрифічному оповіданні з рукопису Стефана Теслевцевого (див.: «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури», т. II, Львів, 1899, с. 65—70) цитується твір Цезарія Гейстербахського, можливо, його «Dialogus miraculorum» (див. про це: «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури», т. II, 1899, с. 69—71).

Бароній Цезар (1538—1607) — італійський церковний історик, кардинал, директор бібліотеки у Ватікані. У праці «Слово про походження русинів та їхній чудотворний перехід в іншу віру» тенденційно описав походження східних слов'ян і причини виникнення Брестської унії 1596 р.

С. 122. Созомен (Єрмій) Саламанський (V ст.) — грецький історик церкви.

Беда Достойний (672 або 673 — бл. 735) — англо-саксонський літописець, чернець.

Вінкентій із Бове (бл. 1190—1264) — французький письменник, теолог і філософ.

Мартин Поляк — Мартин Польський (Троппауський, Опавський; ?—1278) — середньовічний історик, родом із Сілезії; автор проповідей, посібника з світової історії для богословів.

Патера Адольф (1836—1912) — чеський філолог, бібліотекар Страгівського національного музею в Празі; видавець старочеських текстів.

С. 124. ...керестурською статейкою про сім радостей Марії.— Йдеться про апокрифічний твір, опублікований І. Франком під заголовком «Сім радостей богородиці» («Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Том II. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Т. II», Львів, 1899, с. 369—370) з рукописної збірки, складеної Федором Шовгирем близько 1886 р. в с. Керестурі (тепер автономний край Воєводина в Югославії) — звідси назва «Керестурський рукопис».

С. 125. Ансельм Кентерберійський (1033—1109) — теолог і філософ-схоластик, родом з Аости (П'ємонт), був кентерберійським єпископом (Англія).

...оповідання з уст галицько-руського люду ввійдуть у VIII том «Етнографічного збірника»... — «Етнографічний збірник» — серійне видання Етнографічної комісії Наукового товариства імені Шевченка у Львові, в якому друкувалися статті й матеріали з фольклору та етнографії. Виходив у Львові в 1895—1929 рр. Вийшло 40 томів. До VIII тому «Етнографічного збірника», який має назву «Галицькі народні новели», ввійшли народні оповідання, зібрані українським фольклористом і перекладачем Осипом Івановичем Роздольським (1872—1945). І. Франко написав до тому передмову.

С. 126. Ербен Карел Яромир (1811—1870) — чеський поет, фольклорист та історик, видавець чеських історичних і літератур-

них пам'яток та творів слов'янського фольклору. Переклав чеською мовою «Повість временних літ», «Слово о полку Ігоревім», «Задонщину».

С. 128. Гуситські війни — антифеодальний, національно-визвольний рух у Чехії в першій половині XV ст.; розгорнувся після спалення Яна Гуса 1415 р. Гуситські війни затримали експансію німецько-католицької реакції, зміцнили національний розвиток Чехії, були прологом європейської Реформації XVI ст.

Моравські брати (богемські брати) — релігійна секта в Чехії (в Моравії), виникла в середині XV ст.; була незалежною від папського Рима церковною організацією представників різних суспільних прошарків, заперечувала державу, становий поділ суспільства, проповідувала бідність, смирення. Члени общини проводили просвітницьку діяльність, засновували школи, друкарні.

Влчек Ярослав (1860—1930) — чеський історик літератури.

Вісловський Владислав (1841—1900) — польський бібліограф і етнограф.

С. 129. Бібліотека Чарторийських — бібліотека в Кракові, заснована в 1876—1878 рр. польським магнатом Владиславом Чарторийським (1828—1894) на основі фондів родової бібліотеки князів Чарторийських, відомої ще з XVII ст.

С. 134. Крашевський Юзеф Ігнаци (1812—1887) — польський письменник, критик, публіцист, історик, видавець.

С. 137. Боян — легендарний давньоруський співець-дружинник XI — початку XII ст.

Митуса (Дмитро) — співець, згадуваний у Волинському літопису.

С. 138. Роланд (?—778) — франкський полководець, герой французького героїчного епосу раннього середньовіччя «Пісня про Роланда». Образ Роланда знайшов широке відбиття в літературі.

Нібелунги — в давньогерманському епосі міфічний народ карликів, нащадки короля Нібелунга. Епічні сказання про нібелунгів лягли в основу найдавнішої пам'ятки німецького героїчного епосу «Пісня про нібелунгів». Мотиви й персонажі цієї поеми широко використовувалися в німецькій літературі.

Кирило Туровський (між 1130 і 1134 — бл. 1182) — письменник-проповідник і церковно-політичний діяч Київської Русі.

Цамблак Кіпріян (?—1406) — болгарський і український церковний діяч та письменник. Пізніше — московський митрополит.

Цамблак Григорій (1364—1420 або 1450) — болгарський і український церковний діяч та письменник.

С. 139. Транквіліон Кирило (справжнє прізвище Ставровецький; ?—1646) — український письменник, церковно-освітній діяч, автор збірки морально-релігійних повчань та віршів «Перло многоцѣнное» (1646).

Радивиловський Антоній (?—1688) — український письменник, культурно-освітній діяч. Його проповіді склали збірки «Огородок Маріи Богородицы...» (1676) і «Венец Христов» (1688).

С. 140. Окруценство — Жорстокість, Лютість, персонаж давньоукраїнської містерії «Dialogus de passione Christi», опублікованої І. Франком у «Киевской старине» (1891, т. XXXIII, с. 137—154).

Ставропігійська школа — Львівська братська школа, перша братська школа на Україні, заснована 1586 р. Львівським ставропігійським братством — національно-релігійною громадською організацією православних українських міщан Львова. У ній навчалися діти представників різних станів. Навчальна і виховна робота провадилась тодішньою українською мовою. Вивчали мови: грецьку, латинську, польську, церковнослов'янську, граматику, математику, астрономію, риторику, філософію, богослов'я та ін. Припинила існування на початку XVIII ст.

Петров Микола Іванович (1840—1921) — український літературознавець, член-кореспондент Петербурзької Академії наук (з 1916 р.), академік Академії наук УРСР (з 1919 р.).

Морозов Петро Йосипович (1854—1920) — російський історик літератури і театру.

С. 141. «Ватра» — літературно-науковий збірник (1887), присвячений пам'яті Т. Г. Шевченка і 25-річчю літературної діяльності Ю. Федьковича. Видав Василь Лукич у Стрию.

С. 146. Гефсиманія — за євангельськими легендами, місце біля підніжжя гори Єлеонської, де нібито любив усамітнюватися Христос.

С. 148. Щепкін Вячеслав Миколайович (1863—1920) — російський учений-славіст, мовознавець, палеограф та історик давньослов'янського мистецтва. Внук російського актора М. С. Щепкіна.

С. 149. Тверський музей — музей зразків природних багатств і промислових виробів, а також предметів, що стосуються історії та археології краю (знаряддя і посуд кам'яного віку, ікони, монети, стародавні рукописи тощо); заснований 1866 р. в м. Твері (тепер м. Калінін).

Барсов Єлпіднфор Васильович (1836—1917) — російський фольклорист і дослідник давньоруського письменства. Видав «Причитания Северного края» (ч. 1—3, 1872—1886).

С. 150. Кирпичников Олександр Іванович (1845—1903) — російський літературознавець, член-кореспондент Петербурзької Академії наук (з 1894 р.). Основні дослідження присвячені середньовічній літературі.

С. 151. Костомаров Микола Іванович (1817—1885) — український і російський ліберально-буржуазний історик, письменник, етнограф і публіцист.

С. 152. Румянцевський музей — музей, створений на основі колекції давніх рукописів, етнографічного та нумізматичного матеріалу, зібраних графом Румянцевим Миколою Петровичем (1754—1826), російським державним діячем, меценатом і колекціонером. 1862 р. при музеї засновано першу державну публічну бібліотеку в Москві, яка 1925 р. була реорганізована в Державну бібліотеку СРСР ім. В. І. Леніна.

С. 153. Даничич Джуро (1825—1882) — сербо-хорватський філолог та історик.

Кукулевич-Сакцінський Іван (1816—1889) — хорватський історик, літературознавець, письменник, прогресивний політичний діяч.

С. 156. Михаїл (до чернецтва Лузін Матвій Іванович; 1830—1887) — російський богослов. Названа І. Франком його праця — «Библейская письменность, каноническая, неканоническая и апокрифическая» надрукована в «Чтениях в обществе любителей духовного просвещения» (1872, кн. 2).

...в своїй історії сербської літератури (1 вид. 1867 р., 2 вид. 1871) ... — йдеться про працю сербського вченого та політичного діяча С. Новаковича «Историа српске књижевности», видану в Белграді.

С. 157. Стефан Лазаревич (бл. 1377 — 1427) — сербський князь з 1389 р., деспот-правитель з 1402 р.

С. 158. Коскен Еммануїл — французький фольклорист.

Роде Ервін (1845—1898) — німецький філолог. У І. Франка йдеться про його монографію «Der griechische Roman und seine Vorläufer» (1876).

Дашкевич Микола Павлович (1852—1908) — російський та український літературознавець і фольклорист, академік Петербурзької Академії наук (з 1907 р.), професор Київського університету.

Халанський Михайло Георгійович (1857—1910) — російський філолог, фольклорист.

Мочульський Василь Миколайович (1856—1920) — російський та український історик літератури. Названа далі І. Франком праця Мочульського «Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности» вийшла 1894 р. в Одесі.

С. 159. «Чтения в Обществе истории и древностей россійских» — періодичне видання Товариства історії і старожитностей російських при Московському університеті. Видавалися окремими книгами в 1846—1848 і 1858—1918 рр. У них друкувалися статті й матеріали з історії, літератури, етнографії, географії, археології, пам'ятки старослов'янської, давньоруської та української писемності.

С. 160. Галахов Олексій Дмитрович (1807—1892) — російський історик літератури, письменник.

Рейнгольд Олександр Олександрович (1856— ?) — російський літературознавець, німець за походженням, жив і працював у Петербурзі.

С. 161. Бібліотека Оссолінських — бібліотека при культурно-науковій і видавничій установі у Львові, відомій під назвою «Заклад народовий ім. Оссолінських» (або «Оссолінеум»). Бібліотека, як і сама установа, була заснована в 1817 р. польським істориком і бібліографом графом Юзефом Максиміліаном Оссолінським (1748—1826).

Сахаров Володимир Антонович (1851— ?) — російський теолог, історик церковної літератури, ректор Орловської духовної семінарії.

С. 163 Соловецька бібліотека — бібліотека при Соловецькому монастирі в Архангельській губернії. Була перевезена в Казанську духовну академію (див.: Порфирьев И. Я. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии, ч. I—III, Казань, 1881—1887; О Соловецкой библиотеке, находящейся ныне в Казанской духовной академии.— Труды IV археологического съезда, т. II. Казань, 1891, с. 1—20).

С. 165. Морі Альфред (1817—1892) — французький історик, директор національного архіву.

С. 166. Щоголев Никифор Іванович (1825—1884) — російський теолог.

ПЕРЕДМОВА

(до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том III. Апокрифи новозавітні. Б. Апокрифічні діяння апостолів». Львів, 1902)

Вперше надруковано у вид.: «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Археографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка», т. III. Львів, 1902, с. I—LXVIII. Подається за першодруком.

С. 167. ... М. Петровський розібрав ... усі легенди про проповідь апостолів над берегами Чорного моря.— Маються на увазі «Сказания об апостольской проповеди по северо-восточному Черноморскому побережью. Очерк из истории древнехристианской литературы» («Записки Одесского общества истории и древностей», т. XX—XXI), які, однак, належать не Мемнону Петровичу Петровському (1833—1912), а С. В. Петровському.

С. 169. Псевдоклиментини — пам'ятка апокрифічної літератури часів первісного християнства. Раніше автором цього твору вважали Климента, першого римського єпископа (з 92 р.), який помер мученицькою смертю бл. 103 р. в Херсонесі, куди був засланий імператором Траяном.

Амфілохій — до чернецтва Сергієвський (Сергієвський-Казанцев) Павло Іванович (1818—1893) — російський археолог, палеограф, історик грецького й слов'янського мистецтва.

С. 170. Алішан Гевонд (1820—1901) — вірменський поет, філолог та історик. Проживав у Венеції.

Гебгардт Оскар (1844—?) — німецький теолог і книгознавець.

С. 171. Тертуллліан Квінт Септімій Флоренс (150 або 160—222) — ранньохристиянський богослов і письменник, родом з Карфагена; виступав проти античної науки та філософії, проповідував містику й сліпу віру в християнські догми.

Барденгевер Отто (1851—1924) — німецький теолог.

С. 172. Селевкія — в давнину місто на р. Тігр, засноване в 300-х рр. до н. е. імператором Селевком I Нікатором (бл. 358—281 чи 280).

Юдаїстичний і геленістичний напрям християнства.— У ранньому християнстві, яке формувалося шляхом злиття і перетворення іудейських сект, включення і переробки елементів різних релігій і філософських учень, виділялися елементи іудаїзму й елліністичної ідеалістичної філософії.

С. 173. Ебіоніти — прихильники ранньохристиянської єресі, які виражали протест народних мас проти посилення в християнстві тенденцій до утворення «багатої церкви».

Маркіон (? — бл. 200) — християнський єретик, пред-

ставник гностицизму, багатий судновласник із Синопи, проповідував своє вчення в Римі.

Іриней Ліонський (II ст.) — ранньохристиянський письменник, уродженець Малої Азії, єпископ Ліона.

Юстин Філософ, або Мученик (? — бл. 165) — ранньохристиянський мислитель і письменник, уродженець Палестини.

С. 174. ... для англійської енциклопедії Сміта й Уоса ...— Йдеться про вид.: William Smith and Henry Wace. A Dictionary of christian biography. T. I. (Лондон, 1900).

...мою статтю «Святий Климент у Корсуні»... — Опублікована в «Записках Наукового товариства імені Шевченка», т. XLVI, 1902, кн. 2, с. 1—44; т. XLVIII, кн. 4, с. 45—144. Див. також т. 34 нашого видання.

Гутшмід Герман Альфред (1831—1887) — німецький історик. Досліджував, зокрема, історичну основу апостольських діянь.

С. 175. Добщіц (Добщюц) Ернст (1870— ?) — німецький теолог.

Карпократіани — секта послідовників Карпократа, александрійського гностика першої половини II ст., яка заперечувала моральні приписи.

С. 177. Фотій (810 або 828 — бл. 898) — візантійський церковний і політичний діяч, учений і письменник, патріарх Константинополя.

С. 180. Глоса (біблейська) — тлумачення тексту Біблії, яке в рукописних списках вписувалося між рядками чи на полях.

С. 181. Архангельський Олександр Семенович (1854—1926) — російський історик літератури, член-кореспондент Петербурзької Академії наук (з 1904 р.), автор численних праць з давньоруської літератури.

«Известия. отделения русского языка и словесности».— Йдеться про «Известия императорской Академии наук по отделению русского языка и словесности», науковий журнал, що виходив у Петербурзі в 1852—1861 рр. У журналі розроблялися питання історії та сучасного стану російської і слов'янських мов, літератури, історії Росії й інших слов'янських країн.

С. 183. ... мою статтю «Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des Neuen Testamentes. I. Zu den Pseudoclementinen».— Йдеться про статтю, надруковану в виданні «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentum», 1902, с. 146—155, 315—335; 1906, с. 151—171, 224—235.

С. 184. ...Два неназвані ученики.— В кінці статті І. Франко додає такий post scriptum: «В таблиці на стор. XVI у рубриці четвертій через недогляд покладено два рази Андрія (ч. 1 і 6) під ч. 6 повинно замість того стояти «два неназвані ученики» («Пам'ятки українсько-руської мови і літератури», т. III. Львів, 1902, с. LXVIII). Виправляємо цей недогляд у тексті.

С. 187 Прокопій Газький — ранньовізантійський богослов і ритор кінця V—VI ст.

С. 189. Нерон Клавдій Цезар (37—68) — римський імператор у 54—68 рр.

С. 190. ...див. далі, стор. 1 ... — Йдеться про «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури», т. III, с. 1.

С. 192. ...див. його текст і увагу до нього в «Пам'ятках», т. II.— Маються на увазі «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури», т. II, Львів, 1899.

С. 195. ...при першій події консулами в Римі були Авреліан і Капітон, при другій Нерон і Лентул... — У Іоанна Малали тут помилка, оскільки римський імператор Авреліан Луцій Доміцій (214 або 215—275) правив з 270 р., а Капітон (Аттей; ?—22 н. е.) був консулом з 5 р. н. е.; римський імператор Нерон правив у 54—68 рр. н. е., а Публій Лентул Опинтер і Луцій Лентул Крус були консулами відповідно з 57 р. до н. е. і з 49 р. до н. е.

Агріппа Марк Віпсаній (бл. 63—12 до н. е.) — римський полководець і державний діяч.

С. 196. Гейдельберзький папірус — давньоегипетський папірус, що зберігався в Гейдельберзі (Німеччина).

С. 198. Перпетуя — знатна карфагенянка-християнка, яка, за легендою, відмовилася принести жертву ідолам і разом із своїми слугами за наказом проконсула 202 р. була страчена Канонізована церквою як свята мученица.

С. 200. Доміціан Тіт Флавій (51—96) — римський імператор (79—81).

С. 201. Траян Марк Ульпій (53—117) — римський імператор (98—117).

Апокаліпсис, Откровеніе Іоанна Богослова — одна з новозавітних книг, найдавніший твір ранньохристиянської літератури; за християнською легендою, написаний у Греції в 68—69 рр. апостолом Іоанном Богословом. Містить «пророцтва» про кінець світу, про друге пришестя Христа і боротьбу його з Антихристом, про страшний суд тощо.

203. Артеміда — в давньогрецькій міфології богиня полювання, покровителька тварин, богиня місяця, пізніше покровителька жіночої чесноти.

С. 207. Скарга (Павенський) Петро (1536—1612) — політичний діяч шляхетської Польщі, монах-єзуїт, релігійний письменник. Фанатичний проповідник католицизму, активний пропагандист унії православної церкви з католицькою (трактат «Про єдність церкви божої», 1577), один з ініціаторів Брестської унії 1596 р. Автор «Житій святих».

Нельдеке Теодор (1836—1930) — німецький сходознавець, філолог і історик, почесний член Академії наук СРСР (з 1927 р.).

С. 208. Парфи — парфяни, древні іранські племена, які населяли з середини I тисячоліття до н. е. Парфію (Парфіену), історичну область у північно-східній частині Іранського нагір'я.

Вікторяни (вахтри, вахти) — варіанти назви бактріанів, племен, які населяли Бактрію (Бактріану) — стародавню область у Середній Азії, на території сучасних південних областей Узбецької і Таджицької РСР та північного Афганістану.

С. 209. Григорович Віктор Іванович (1815—1876) — російський філолог, історик, славіст. Зібрав цінну колекцію стародавніх рукописів, частину яких передав у дарунок Новоросійському (Одеському) університету. Основна колекція була придбана Румян-

цевським музеєм, тепер зберігається в рукописному відділі Державної бібліотеки ім. В. І. Леніна в Москві.

С. 215. Докетизм — вчення представників однієї з ранньохристиянських гностичних сект-докетів (II—III ст.), які вважали уявними тілесне існування, народження і особливо смерть Христа. Церква засудила докетизм як єресь.

С. 219. Еламіти — населення Елама, стародавньої держави в південно-західному Ірані.

Мойсей Хоренський (370 чи 407—487 чи 492) — вірменський історик.

Теодор (Феодор) Студіт (759—826) — візантійський церковний діяч і письменник, настоятель Студійського монастиря в Константинополі.

С. 220. Анастасій Бібліотекар (? —886) — абат і бібліотекар у Римі, автор «Історії церкви».

Клавдій, Тіберій Клавдій Нерон Германік (10 до н. е.— 54 н. е.) — римський імператор у 41—54 рр.

Екзегети — філологи або богослови-схоласти, які займалися екзегетикою — тлумаченням і роз'ясненням біблійних текстів.

С. 222. Філон Александрійський (бл. 25 до н. е. бл. 40 н. е.) — античний філософ, один з головних представників релігійно-містичної течії у філософії Стародавнього Риму. Філософським поглядам Філона притаманне прагнення поєднати ідеалістичні вчення Платона та стоїцизму з догмами іудейської релігії. Мав значний вплив на формування християнської теології.

...проложна стаття з Василієвого Мінологія... — Йдеться про основане на апокрифічнім «діянні» євангеліста Марка оповідання із збірки житійних та інших творів (Мінологія), укладеної візантійським церковним письменником Василієм (збірка відома під назвою Мінологій Василія; написана грецькою мовою).

С. 230. Данлоп Джон (1785—1842) — англійський літературознавець. І. Франко користувався його працею «History of fiction» (1814) в німецькому перекладі історика літератури й фольклориста Фелікса Лібрехта (1812—1890) «John Dunlop's Geschichte der Prosadichtungen, oder Geschichte der Romane, Novellen, Märchen u. s. w. Übertragen u. vielfach vermehrt von F. Liebrecht» (Берлін, 1851).

С. 232. ...повість про Варлаама і Йоасафа. — Йдеться про написану на індійський сюжет візантійську повість (VIII ст.) про християнських «святих» — пустельника Варлаама та царевича Йоасафа. З XI ст. відома на Русі в перекладі з грецької мови. І. Франко написав про повість докторську дисертацію, на її сюжети написав кілька поетичних творів.

С. 235. Ісидор Севільський (бл. 560—686) — іспанський церковний діяч і вчений.

С. 239. ...славну повість Сенкевича «Quo vadis?».— Йдеться про роман-епопею польського письменника Генріка Сенкевича (1846—1916) «Quo vadis?», присвячений боротьбі перших християн з неронівським деспотизмом.

Гетева трагедія.— Мається на увазі трагедія німецького письменника і мислителя Йоганна Вольфганга Гете (1749—1832) «Фауст», написана протягом 1773—1831 рр.

С. 240. Клейст Генріх фон (1777—1811) — німецький письменник-романтик. У згаданій І. Франком драмі «Кетхен з Гейльбронна,

або Випробування вогнем» (написана 1807 р., видана 1810 р.), де ідеалізувалося німецьке середньовіччя, як і в ряді трагедій, Клейст намагався поєднати моменти життєвої достовірності з ірраціональним, патологічним у вчинках героїв.

Краус Франц Ксавер (1840—1901) — німецький теолог і археолог. Названа І. Франком його праця «Geschichte der christlichen Kunst» вийшла двома частинами у 1895—1908 рр.

Кондаков Никодим Павлович (1844—1925) — російський історик візантійського і давньоруського мистецтва, академік Петербурзької Академії наук (з 1898 р.).

ПЕРЕДМОВА

(до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том IV. Апокрифи есхатологічні». Львів, 1906)

Вперше надруковано у вид.: «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Археографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка», т. IV. Львів, 1906, с. I—XLVII.

Подається за першодруком.

С. 242. Калужняцький Омелян Іеронімович (1845—1914) — український філолог-славіст, палеограф, професор Чернівецького університету.

С. 243. Люцидарій середньовічний — німецький енциклопедичний твір кінця XII ст., складений у формі запитань і відповідей, що стосуються різних галузей знань і насамперед християнського віровчення. На Україні був поширений у перекладах в XVII ст.

С. 248. Липськ — Лейпціг.

Робінсон Ермітедж (1858—1911) — американський учений, професор Кембріджського університету.

С. 249. ...праця О. М. Веселовського, друкована ще 1876 р, ...— Йдеться про другу частину великої розвідки О. М. Веселовського «Опыты по истории развития христианской легенды», опублікованої в «Журнале Министерства народного просвещения», 1876, лютий, березень, квітень.

С. 250. ...в статті про дуалізм у нар(одних) віруваннях...— Ідеться про статтю М. П. Драгоманова «Дуалістичне світотворення» (Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. Софія, 1893, кн. X, с. 1—66). Про дуалізм у народних віруваннях М. П. Драгоманов пише також у праці «Замітки про слов'янські релігійні та епічні легенди». (Сборник за народни умотвореиия, наука и книжнина. Софія. 1892, кн. VII, с. 245—310; кн. VIII, с. 257—314).

...статтю проф. М. Сумцова «Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен...» — праця опублікована в журналі «Киевская старина», 1887, № 6—7, с. 215—268; № 9, с. 1—54; № 11, с. 401—455.

С. 252. Аполлон (Аполлоній) Тірський — герой грецького роману, створеного приблизно в III ст., який набув широкої популярності в перекладах та переробках багатьма мовами Європи. В Росії роман був відомий у лубочних виданнях, пізніше виданий

М. С. Тихонравовим під назвою «Повесть об Аполлонии Тирском» в «Летописях русской литературы и древностей» (т. I, 1859).

Аніка (Оніка)-воїн — персонаж російських духовних віршів, що виникли в XV—XVI ст. Аніка-воїн наділений богатирською силою, він самовпевнений і хвалькуватий. Вірші про Анікуваїна створювалися під впливом західного середньовічного оповідання «Преніе живота і смерті».

С. 253. Міфологічна школа Грімма та Мангардта ... — Йдеться про ідеалістичну теорію у фольклористиці та літературознавстві середини XIX ст., представники якої твердили, що джерелом фольклору є стародавні релігійні уявлення; реальне життя, виробнича практика людини як основа мистецтва не бралися до уваги Міфологічна школа остаточно оформилася в працях німецьких романтиків, філологів братів Грімм Якоба (1785—1863) і Вільгельма (1786—1859) та німецького дослідника народної міфології Вільгельма Мангардта (1831—1880).

С. 254. Гільфердінг Олександр Федорович (1831—1872) — російський фольклорист і історик, славіст, збирач билин.

...в книжках ... «Записок» ... — Йдеться про «Записки Императорской Академии наук», журнал, який виходив у Петербурзі в 1862—1895 рр.

... «Сборник» Петербурзької Академії наук... — Збірник спочатку мав назву «Сборник статей, читанных в отделении русского языка и словесности Императорской Академии наук», потім — «Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук», виходив несистематично в Петербурзі в 1867—1873 рр.

С. 257. ... часів селевкідських.— Ідеться про період правління династії Селевкідів (312—64 рр. до н. е.) в Сірійській державі.

С. 259. Кіпріан (?—1406) — церковний письменник, перекладач, митрополит київський і литовський, потім — усієї Русі. Зазначена у І. Франка дата 1376 — це рік висвячення Кіпріана в патріархи.

С. 260. Зизаній Стефан Іванович (справжнє прізвище — Кукіль; бл. 1570—1600) — український письменник і освітній діяч, один із засновників Львівської братської школи.

Кирило Єрусалимський (315—386) — церковний письменник, автор повчань, єпископ єрусалимський.

... рукописний твір, опублікований мною... — Йдеться про рукописну компіляцію есхатологічних оповідань і тлумачень теологів, складену на початку XVII ст.; опублікована І. Франком у «Пам'ятках українсько-руської мови і літератури», т. IV, Львів, 1906, с. 334—396.

С. 261. Вяземський Павло Петрович (1820—1888) — російський історик, літературознавець і палеограф.

Красносельцев Микола Хомич (1845—1898) — російський історик церкви, археограф.

С. 262. Нахтігаль Райко (1877—1952) — югославський філолог-славіст, за національністю словенець. Перший президент Словенської Академії наук і мистецтв.

Радченко Костянтин Федорович (1872—1908) — російський і український історик, філолог-славіст.

С. 263. Вондрак Вацлав (1859—1925) — чеський філолог-славіст, дослідник пам'яток старослов'янської мови.

Карський Євфимій Федорович (1861—1931) — російський і білоруський філолог-славіст, етнограф, академік Петербурзької Академії наук (з 1916 р.). Видав численні східнослов'янські стародавні пам'ятки з їх палеографічним та лінгвістичним аналізом.

... в московських «Чтениях» ... — Йдеться про «Чтения в Обществе истории и древностей российских при императорском Московском университете» (М., 1845—1848).

С. 265. Нікольський Микола Костянтинович (1863—1936) — російський археограф, історик давньоруської рукописної книжності, академік Петербурзької АН (з 1916 р.).

Яцимирський Олександр Іванович (1873—1925) — російський і український філолог-славіст, етнограф, археограф, перекладач.

Флоринський Тимофій Дмитрович (1854—1919) — російський вчений-славіст, професор Київського університету.

С. 277. Естрайхер Кароль (1827—1908) — польський бібліограф і мистецтвознавець.

Єрлич Йоахим (1598 — після 1673) — польський хроніст. У І. Франка йдеться про його хроніку-спогади, що охоплює 1620—1673 рр., видану польським письменником, етнографом і археологом Казиміром Владиславом Войціцьким (1807—1879) під назвою «Latopisiec albo kroniczka Joachima Jerlicza» (т. 1—2, Варшава, 1853).

С. 288. Ганка Вацлав (1791—1861) — чеський філолог, поет, громадський діяч. Названа І. Франком восьмитомна збірка «Starobyla skladani» видана В. Ганкою в Празі в 1817 — 1824 рр.

Юнгман Йосеф (1773—1847) — чеський філолог, поет, перекладач.

Альбігойські війни (1209—1229) — походи, які робили французькі феодали проти єретиків-альбігойців Південної Франції.

С. 289. Караджич Вук Стефанович (1787—1864) — сербський філолог, фольклорист і історик.

Вукович Божидар (1465—1540) — сербський культурний діяч, засновник однієї з перших сербських друкарень (1520).

С. 291. Петричейку-Хашдеу Богдан (1838—1907) — молдавський і румунський письменник і вчений.

Шайнен Лазар (Шеїняну Лазер; 1859—1934) — румунський лінгвіст і фольклорист.

ПЕРЕДМОВА

(до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том V. Легенди про святих». Львів, 1910)

Вперше надруковано у вид. «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Археографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка», т. VI. Львів, 1910, с. 1.

С. 293. ... Друга часть ... вийде в однім із дальших томів «Пам'яток».— Цей намір І. Франка залишився нездійсненим.

ПЕРЕДМОВА ДО ПЕРШОГО ТОМУ

(видання «Галицько-руські народні приповідки». Львів, 1905)

Вперше опубліковано в «Етнографічному збірнику», т. X. Львів, 1901, с. V—VIII.

Подається за першодруком.

Перший том «Галицько-руських приповідок» («Етнографічний збірник», т. X, 1901) супроводжувався написаною І. Франком «Тимчасовою оповісткою» (с. I—VIII), що містила відомості про план збірки, її зміст та ін.

С. 295. Коперницький Ізидор (1825—1891) — польський антрополог і етнограф, родом з Київщини, професор Ягеллонського університету в Кракові, академік Краківської Академії наук. З його ініціативи видано ряд матеріалів з української антропології та етнографії. Підтримував особисті контакти з І. Франком.

«Zbiór wiadomości do antropologii krajowej» — серійне видання Антропологічної комісії Краківської Академії наук. Виходив у 1877—1895 рр. Засновником і редактором 18 томів цього видання був І. Коперницький.

С. 296. Рошкевич Ольга Михайлівна (1859—1935) — близький друг І. Франка; він присвятив їй ряд ліричних поезій, керував її літературною працею. Переклала роман Е. Золя «l'Assomoir», виданий у «Дрібній бібліотеці» (вип. XII), одним із засновників якої був І. Франко.

...записане ...лолинське весілля... — Йдеться про весільний пісенний цикл, записаний Ольгою Рошкевич з допомогою її брата Ярослава Рошкевича під керівництвом І. Франка в с. Лолин (тепер Долинського району Івано-Франківської обл.). 1886 р. І. Франко опрацював і опублікував цей матеріал із своєю передмовою у редагованому І. Коперницьким виданні Краківської Академії наук «Zbiór wiadomości do antropologii krajowej» під заголовком «Obrzędy i pieśny weselne ludu ruckiego we wsi Loline, poswiatu Stryjskiego. Zebrała Olga Roszkiewicz. Opracował I. Franko».

Ількевич Григорій Степанович (1803—1841) — український фольклорист, етнограф і педагог.

Петрушевич Стефан (1772—1860) — український письменник і фольклорист.

Номис — псевдонім Симонова Матвія Терентійовича (1823—1901), українського етнографа і фольклориста, збирача прислів'їв і видавця збірки «Українські приказки, прислів'я і таке інше» (1864).

Левицький Йосиф (1801—1860) — український письменник і культурний діяч реакційно-клерикального напряму.

С. 297. Кобринський Йосафат Миколайович (1818—1901) — український педагог і громадський діяч ліберально-буржуазного напряму.

Грегорович Ян Канти (1818—1890) — польський письменник і журналіст, видавав твори для народного читання.

Баронч Садок (1814—1892) — історик. Вірменин за національністю, народився й жив у Галичині. Автор праць (польською мовою) з історії галицьких міст, історії вірмен на українських землях і чернечих католицьких орденів.

Видав збірки українських казок та приказок.

Верхратський Іван Григорович (1845—1919) — український філолог, письменник і природознавець.

С. 298. Бажанська Олеся — культурна діячка Галичини. Названа І. Франком її рукописна збірка зберігається в архіві І. Франка (№ 4151).

Белей Іван Михайлович (1856—1921) — український журналіст і письменник ліберально-буржуазного напряму. В останні роки життя перейшов на буржуазно-націоналістичні позиції.

Бордуляк Тимофій Гнатович (1863—1936) — український письменник демократичного напряму.

Бохенська Євгенія (1866—1944) — українська письменниця, вчителька з м. Перегінська в Івано-Франківській області.

Даровський Олександр Верига (1815—1874) — польський письменник і вчений. Видав збірку польських прислів'їв «Przysłowia polskie, odnoszące do naswiak szlacheskich i miejscowości» (1874).

Желехівський Євген Іеронімович (1844—1885) — український лексикограф, фольклорист і педагог. Укладач «Малоруського-німецького словаря» (т. 1—2, 1885—1888).

Заклинський Богдан Романович (1886—1946) — український письменник, фольклорист, автор шкільних підручників.

С. 299. Косевич Євген (1876—1914) — український культурний діяч, засновник і співробітник першого українського студентського журналу «Молода Україна» (виходив у Львові в 1900—1902 рр.), в якому друкувалися твори Лесі Українки, Леся Мартовича та ін.

Лучаківський Володимир (1839—1908) — український письменник, перекладач і громадський діяч ліберально-буржуазного напряму.

Барвінський Олександр Григорович (1847—1926) — український буржуазно-націоналістичний діяч та історик літератури.

Олесницький Євген (1860—1917) — український громадський діяч, перекладач, журналіст ліберально-буржуазного напряму.

Маковей Осип Степанович (1867—1925) — український письменник, критик, публіцист і громадсько-культурний діяч демократичного напряму.

Мартович Лесь (Олекса Семенович; 1871—1916) — український письменник і громадський діяч демократичного напряму.

Мінчакевич Филимон — український фольклорист, підтримував дружні стосунки з членами «Руської трійці», уклав збірку українських приповідок.

С. 300. Навроцький Володимир Михайлович (1847—1882) — український громадський діяч, етнограф, публіцист, літературний критик демократичного напряму, економіст.

Равлюк Василь — український педагог і шкільний діяч, член товариства «Просвіта».

Щурат Василь Григорович (1871—1948) — український літературознавець, фольклорист і поет, академік Академії наук УРСР (з 1929 р.).

С. 302. ...Верхр. Лемк.— Скорочення, яке означає, що приповідки взяті з видання: Верхратський Іван. Про говор галицьких лемків. Львів, 1902.

С. 306. Носович Іван Іванович (1788—1877) — білоруський фольклорист і етнограф, збирач і видавець білоруських прислів'їв, загадок та пісень. У І. Франка йдеться про його «Сборник белорусских пословиц» («Записки Русского историко-географического общества по отделению этнографии», т. 1. Спб., 1867).

С. 307. Вандер Карл Фрідріх Вільгельм (1803—1879) — німецький фольклорист і педагог; І. Франко має на увазі укладений ним словник німецьких прислів'їв «Deutsches Sprichwörtelexikon» (т. 1—5. Лейпціг, 1850—1880).

Адальберг Самуель (1868—1939) — польський фольклорист-пареміограф, укладач першої польської пареміографічної збірки «Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń prsysłowiowych polskich» (1889—1894). Про це видання йдеться у І. Франка.

Челаковський Франтішек Ладислав (1799—1852) — чеський письменник, фольклорист, філолог, діяч культурно-національного відродження. І. Франко має на увазі видану ним збірку «Mudrosloví národu slovanského ve přislovich».

Даль Володимир Іванович (1801—1872) — російський лексикограф, етнограф, фольклорист і письменник, почесний академік Петербурзької Академії наук (з 1863 р.). І. Франко має на увазі його збірку «Пословицы русского народа» (т. 1—2. Спб.— М., 1879).

С. 309. Затурецький Адольф Петр — словацький фольклорист. У І. Франка йдеться про його збірку «Slovenska prislovi, porekadla a uslovi» (Прага, 1897).

С. 310. Божозовський Кораб Франтішек — польський фольклорист. І. Франко має на увазі його збірку «Przysłowia polskie» (Краків, 1896).

Сімоні Павло Костянтинович (1859—1939) — російський літературознавець, фольклорист, лінгвіст, історик, книгознавець, палеограф, бібліограф. І. Франко має на увазі його «Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII—XIX столетий» (Спб., 1899).

Шлейхер Август (1821—1868) — німецький лінгвіст, один із перших німецьких славістів. У І. Франка йдеться про його збірку «Litauische Märchen, sprichwörter, Rätsel und Lieder» (Веймар, 1857).

Мука Арношт (1854—1932) — сербо-лужицький лінгвіст і етнограф, редактор наукового журналу «Časopis Maćicy Serbskeje». Йдеться про видану ним збірку прислів'їв Й. Радисерба-Велова «Přislowa a přislowne hrónička a wusłowa hornjolužiskich serbow» (Будишин, 1902).

С. 311. Антонович Володимир Боніфатійович (1834—1908) — український буржуазно-націоналістичний історик, археолог, етнограф, археограф.

Вацлав з Олеська (псевдонім Залеського Вацлава 1799—1849) — польський фольклорист, письменник, видав збірку «Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego» (1833).

С. 312. Вурцбах Констант (1818—1893) — австрійський бібліограф і письменник.

Єфименко Петро Савич (1835—1908) — російський і український етнограф ліберально-буржуазного напряму.

Еразм Роттердамський (1466 або 1469—1536) — учений-гуманіст епохи Відродження, філолог, письменник і богослов,

родом з Нідерландів. Названа І. Франком збірка Еразма Роттердамського «Adagia ...» (1500) містить афоризми і анекдоти з творів відомих античних письменників з публіцистичним їх коментуванням.

ПЕРЕДМОВА ДО ДРУГОГО ТОМУ

⟨видання «Галицько-руські народні приповідки». Львів, 1908⟩

Вперше опубліковано в «Етнографічному збірнику», 1908, т. XXIV, с. V—X.

Подається за першодруком.

С. 317. Рошкевич Михайлина Михайлівна (1860—1957) — українська письменниця, сестра Ольги Рошкевич. Написала спогади про І. Франка.

Давидяк Василь (1850—1922) — український громадський діяч «москвофільської» партії, письменник.

Кміт Юрій (1872—1948) — український письменник, літературознавець, етнограф, публіцист ліберально-буржуазного напряму.

С. 318. Франко Андрій Іванович (1887—1913) — український фольклорист, син І. Я. Франка.

Франко Тарас Іванович (1889—1971) — український радянський літературознавець, син І. Франка.

Яцків Михайло Юрійович (1873—1961) — український письменник, після возз'єднання західноукраїнських земель в єдиній Українській Радянській державі член Спілки письменників.

Святицький Іларіон — псевдонім Свєнціцького Іларіона Семеновича (1876—1956), українського філолога й мистецтвознавця, з 1939 р.— професора Львівського університету.

Купчанко Григорій Іванович (1849—1902) — український етнограф і фольклорист буржуазно-ліберального напряму. Збирав фольклорно-етнографічні матеріали на Буковині.

ВЛ — скорочення, яке означає, що приповідки взято з видання: Верхратський Іван. Про говор галицьких лемків. Львів, 1902.

С. 319. ВЗ — скорочення, яке означає, що приповідки взято з видання: Верхратський Іван. Про говор замішанців. Львів, 1894.

ПЕРЕДМОВА ДО ТРЕТЬОГО ТОМУ

⟨видання «Галицько-руські народні приповідки». Львів, 1910⟩

Вперше опубліковано в «Етнографічному збірнику», т. XXVIII, Львів, 1910, с. V—IX.

Подається за першодруком.

С. 327. Хиляк Володимир Гнатович (1843—1899, Іеронім Анонім — псевдонім) — уніатський священик, письменник-«москвофіл», який писав «язичієм».

Славейков Петко Рачев (1827 чи 1828—1895) — болгарський поет і прогресивний громадський діяч.

Славейков Іван Петков (1853—?) — болгарський політичний діяч і письменник; син П. Р. Славейкова.

Т о д о р о в Петко Юрданов (1879 — 1916) — болгарський письменник. Підтримував літературно-культурні зв'язки з І. Франком, О. Кобилянською та іншими діячами української літератури.

ПРИЧИНКИ ДО КРИТИКИ ДЖЕРЕЛ КИРИЛО-МЕФОДІЇВСЬКИХ ЛЕГЕНД

Вперше надруковано в журн. «Archiv für slavische Philologie», 1906. Берлін, № 3, с. 229—255, під заголовком «Beiträge Quellenkritik der cyrillo-methodianischen Legenden».

Подається за першодруком у перекладі з німецької мови.

С. 329. К л и м е н т Р и м с ь к и й — глава християнської общини в Римі кінця I ст.; йому приписується ранньохристиянська пам'ятка «І послання Климента до корінфян» (90-ті роки I ст. н. е.).

С. 330. ...я п р и с в я т и в с п е ц і а л ь н у с т а т т ю... — Йдеться про статтю «П'яницьке чудо в Корсуні» («Записки Наукового товариства імені Шевченка», т. XLIV, 1901, кн. 6, с. 1—14). Друкується в т. 39 даного видання.

С. 331. ...у м о ї й н е д а в н о в и д а н і й к н и з і «С в я т и й К л и м е н т у К о р с у н і».— Книга видана у Львові 1906 р.

С. 332. В о р о н о в Олександр Дмитрович (1839—1883) — російський історик церкви.

С. 333. П а с т р н е к Франтішек (1853—1940) — чеський філолог та етнограф, листувався з І. Франком.

С. 340. А д р і а н II — папа римський у 867—872 рр.

С. 343. Ф р і д р і х Йоганн (1836—1917) — німецький теолог, професор богослов'я у Мюнхенському університеті.

М и х а ї л III (838—867) — візантійський імператор у 842—867 рр.

ПРИЧИНКИ ДО КРИТИКИ ДЖЕРЕЛ ДАВНЬОРУСЬКИХ ПАМ'ЯТОК

Вперше надруковано в журн. «Archiv für slavische Philologie», 1907. Берлін, № 2-3, с. 282—304, під заголовком «Beiträge zur Quellenkritik einiger altrussische Denkmäler».

Подається за першодруком у перекладі з німецької мови.

С. 356. «П е ч е р с ь к и й п а т е р и к» — «Києво-Печерський патерик», пам'ятка оригінальної літератури Київської Русі, збірка релігійно-фантастичних оповідань про Києво-Печерський монастир. Створений у першій чверті XIII ст., надрукований уперше 1661 р.

...н а й с т а р і ш у, т а к з в а н у «Н е с т о р о в у х р о н і к у».— Йдеться про «Повість временних літ», одним з укладачів якої багато дослідників вважають давньоруського історика і публіциста Нестора.

С. 357. М а л и ш е в с ь к и й Іван Гнатович (1828—1897) — історик російської та української церкви, історик-славіст.

С. 359. У с в о ї й р е ц е н з і ї н а ц ю п р а ц ю ... — Мається на увазі рецензія І. Франка: «Г. Б а р а ц. Повести и сказания древиерусской письменности, имеющие отношения к евреям

и еврейству. І. Два рассказа «Киево-Печерского патерика» («Киевская старина», 1906 р. книжка за март і квітень, стор. 298—311).— ЗНТШ, т. LXXII, 1906, кн. 4, с. 190—193.

Шахматов Олексій Олександрович (1864—1920) — російський мовознавець, текстолог, історик давньоруської літератури, академік Петербурзької Академії наук (з 1894 р.).

С. 364. Щепкін Євген Миколайович (1860—1920) — російський історик, професор Новоросійського (Одеського) університету. Внук М. С. Щепкіна,

Шльоцер Август Людвіг (1735—1809) — німецький історик, статистик. Деякий час працював у Петербурзі.

Легер Луї (1843—1923) — французький славіст.

Російська критика грунтовно довела, що чернець Нестор зовсім не має нічого спільного з цією хронікою ... — Більшість істориків нашого часу вважають Нестора одним з авторів «Повісті временних літ».

С. 365. Аскольд і Дір — київські князі другої половини IX ст.; за літописом, бл. 882 р. були вбиті Олегом, який захопив Київ.

Олег (? —912) — давньоруський князь.

Ігор (? —945) — великий князь київський (912—945).

С. 366. Ольга (бл. 890—969) — велика княгиня київська (945—964). Правила в роки малолітства її сина Святослава Ігоревича і під час його походів.

Константин Порфирогенет — Константин VII Багрянородний, Порфирородний (905—959), візантійський імператор у 913—959 рр., організатор видань компілятивних збірок типу енциклопедії, автор творів «Про феми», «Про управління імперією», які є цінними джерелами з історії Візантії.

Рюрик — напівлегендарний ватажок варязької дружини; спочатку правив у Ладозі, 862 р. захопив владу в Новгороді, скориставшись міжусобицями серед правителів цієї слов'янської землі. За літописними переказами, вважався засновником давньоруської князівської династії Рюриковичів.

... фактичне володарювання Олега як регентство від імені Ігоря.— За свідченням літописів, Олег, з 879 р. князював у Новгороді, будучи правителем при малолітньому Ігорі.

С. 367. Святослав Ігоревич (? —972 або 973) — великий князь київський у 945—972 рр., полководець.

Володимир Святославич (? —1015) — великий князь київський у 980—1015 рр., державний і політичний діяч Київської Русі.

С. 368. Ярополк І Святославич (? —980) — великий князь київський (972 — бл. 978).

С. 369. Ярослав Мудрий (978—1054) — державний діяч Київської Русі, великий князь київський у 1019—1054 рр.

Борис і Гліб — молодші сини київського великого князя Володимира Святославича; 1015 р. вбиті в міжусобній боротьбі за великокнязівський престол. Руська православна церква оголосила їх святими.

Святополк Окаянний (бл. 980—1019) — князь туровський у 988—1015 рр., великий князь київський у 1015—1019 рр.

«Житіе Антонія» — твір Афанасія Александрійського, пам'ятка ранньовізантійської житійної літератури IV ст. В «Житії» звеличуються «подвиги» єгипетського християнського аскета Антонія. У східнослов'янських країнах було поширене в перекладі з грецької мови з часів Київської Русі.

С. 370. Маврикій (бл. 539—602) — візантійський імператор у 582—602 рр.

...осліплення Василька з Теребовля — Василько Ростиславич (? —1124), князь теребовльський (1092—1124), був підступно осліплений 1097 р. київським князем Святополком Ізяславичем і володимиро-волинським князем Давидом Ігоровичем.

Володимир Мономах (1053—1125) — великий князь київський у 1113—1125 рр., державний і політичний діяч Давньої Русі, письменник.

С. 371. ...видання Ом. Огоновського.— Йдеться про «Слово о пълку Игоревѣ. Поетичний пам'ятник руської письменності XII віку», Львів, 1876.

Огоновський Омелян Михайлович (1833—1894) — український літературознавець і громадський діяч буржуазно-націоналістичного напряму.

С. 372. Всеволод Святославич (? —1196) — князь трубчевський і курський.

Ярослав Осмомисл (? —1187) — князь галицький у 1153—1157 рр.

Всеслав Брячиславич (? —1101) — князь полоцький з 1044 рр.

С. 373. «Едда» («Едда» старша) — літературна пам'ятка германомовних народів, збірка давньоісландських міфологічних і героїчних пісень, що збереглися в рукописах другої половини XIII ст.; знайдена 1643 р.

Ізяслав Ярославич (1024—1078) — великий князь київський з 1054 р.

Всеволод Ярославич (1030—1093) — великий князь київський, син Ярослава Мудрого.

ЗБІРНИК ФІЛОЛОГІЧНОЇ СЕКЦІЇ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА.

Т. X. Розвідки Михайла Драгоманова про українську народну словесність і письменство. Зладив М. Павлик. Т. IV. У Львові, 1907. Накладом Наук(ового) тов(ариства) ім. Шевченка, велика 8-ка, стор 4 + 399 + 6 сторін рисунків.

Вперше надруковано в ЛНВ, т. XLI, 1908, кн. I, с. 234.

«Літературно-науковий вісник» — український художній, науковий і публіцистичний журнал. У період, коли до його редакції входив І. Я. Франко (1898—1906 рр.), журнал мав демократичне спрямування.

С. 376. ...розвідку, друковану в «Сборнику» болгарського Міністерства освіти ... — Йдеться про статтю М. Драгоманова «Слов'янські переробки Едіпової історії», опубліковану в болгарському журналі «Сборник за народни умотворения, наука и книжнина», 1891, кн. V, с. 267—311; кн. VI, с. 239—311.

... четверта, писана для болгарського «Сборника»... — Йдеться про статтю М. Драгоманова «Замітки про слов'янські релігійні та епічні легенди», опубліковану в болгарському журналі «Сборник за народни умотворения, наука и книжнина», 1892, кн. VII, с. 245—310; кн. VIII, с. 257—314.

НОВІ МАТЕРІАЛИ ДО ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО ВЕРТЕПУ

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1908, т. LXXXII, кн. II, с. 30—52. Окрема відбитка: Львів, 1908.

Подається за першодруком.

С. 378. Копецький Матей (1775—1847) — чеський актор ляльківського театру.

...в містерії страстей Христових, опублікованій в «Киевской старине» ... — Йдеться про містерію «Dialogus de passione Christi», опубліковану І. Франком у «Киевской старине», 1891, т. XXXIII, кн. 4, с. 137—154. Див. т. 28 нашого видання.

... в пасійній драмі, свіжо надрукованій у «Записках».— Мається на увазі драма невідомого автора «Слово о збуренню пекла», опублікована І. Франком у ЗНТШ, т. LXXXI, 1908, кн. 1, с. 13—31.

С. 382. Балабан Гедеон (до пострижения в ченці — Григорій; бл. 1530—1607) — український церковний і політичний діяч, єпископ у Львові.

С. 383. Чайлд Френсіс Джемс (1825—1896) — американський філолог і фольклорист. І. Франко має на увазі його працю «The english and scottish popular ballads» (1884—1896).

Клейн Юліус Леопольд (1810—1876) — німецький історик літератури і драматург.

Гедеке Карл (1814—1887) — німецький історик літератури і бібліограф. І. Франко посилається на другий том його праці «Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen», 2 вид., т. 1—14, 1884—1956.

С. 384. Шляпкін Ілля Олександрович (1858—1918) — російський літературознавець, книгознавець, палеограф.

Морозов Петро Осипович (1854—1920) — історик російської літератури, театрознавець.

С. 393. Стрипський Гіядор Миколайович (1875—1946) — український та угорський філолог. Член Румунської Академії наук (з 1913 р.). Переклав угорською мовою «Слово о полку Ігоревім», окремі твори Т. Шевченка, І. Франка, М. Коцюбинського. Автор праць про культуру й літературу Закарпаття.

СУЧАСНІ ДОСЛІДИ НАД СВЯТИМ ПИСЬМОМ

Вперше опубліковано в ЛНВ, т. XLI, 1908, кн. 2, стор. 326—336; т. XLII, кн. 4, с. 119—128.

Подається за першодруком.

С. 405. Біблія Скорини — 19 окремих книг Біблії, виданих у 1517—1519 рр. у Празі білоруським першодрукарем і просвітителем Георгієм Франциском Скориною (бл. 1490 — бл. 1541).

«Пересопницьке євангеліє» — євангеліє, перекладене українсько-білоруською, близькою до народної, мовою в 1556—1561 рр.

Дмитро з Зінькова — переписувач із Зінькова на Поділлі, у 1573—1576 рр. переписав біблійні книги (П'ятикнижжя, книги Ісуса Навіна, Суддів, Руф, Царств, Параліпоменон, початок молитви Манассії).

Тяпинський (Омельянович) Василій Миколайович (бл. 1540— бл. 1603) — білоруський освітній діяч, письменник, друкар. Близько 1580 р. надрукував (не повністю) у своїй друкарні євангеліє в перекладі тогочасною білоруською мовою.

... кн. Костянтин Острозький ... видав вправді повну Біблію ... — 1581 р. в м. Острозі (тепер Ровенська обл.) у друкарні, заснованій на кошти українського магната і мецената Костянтина (Василя) Костянтиновича Острозького (1526—1608), було надруковано Іваном Федоровим (бл. 1525—1583) перше повне видання Біблії в перекладі церковнослов'янською мовою в її староукраїнському варіанті (так звана Острозька біблія).

С. 406. ... 30-літня війна в Німеччині.— Мається на увазі війна 1618—1643 рр. між німецькими протестантськими і німецькими католицькими князями в союзі з імператором; привела Німеччину до крайнього розорення, закріплення політичної роздрібненості, економічної й культурної відсталості.

Варфоломіївська ніч — масова різанина гугенотів (французьких протестантів) католиками вночі проти 24 серпня (дня «святого» Варфоломія) 1572 р. в Парижі.

Лессінг Готгольд Ефраїм (1729—1781) — німецький драматург, теоретик мистецтва і літературний критик, просвітитель, основоположник німецької класичної літератури.

С. 407. Вольф Христіан (1679—1754) — німецький філософ-ідеаліст.

С. 408. Кант Іммануїл (1724—1804) — німецький філософ, основоположник німецького класичного ідеалізму.

С. 413. ... тюбінгенська теологічна школа, заснована проф. Христіаном Бауром ... — Йдеться про напрям у німецькій протестантській теології, що виник 1830 р. в університеті м. Тюбінгена. Засновник і глава тюбінгенської школи німецький теолог Фердінанд Христіан Баур (1792—1860) та його послідовники виявили суперечності в текстах Нового завіту, підробленість багатьох християнських пам'яток.

Гаусрат Адольф (1837—1909) — німецький теолог. Згадана І. Франком праця А. Гаусрата вийшла в чотирьох частинах у 1868—1874 рр.

С. 414. Вельгаузен Юліус (1844—1918) — німецький буржуазний історик, дослідник давньої історії євреїв і середньовічної історії арабів.

С. 416. «На те й лихо, щоб з ним битися» — перефразована цитата з вірша Т. Г. Шевченка «Не додому вночі йдучи». В основному тексті вірша — «На те й лихо, щоб з тим лихом битись» (Шевченко Тарас. Повне зібрання творів у шести томах, т. 2. К., 1963, с. 185); в одному з варіантів — «На те й лихо, Щоб з ним людям битись» (там же, с. 518). І. Франко, вірогідно, повторив модифікацію цих Шевченкових рядків М. П. Драгомановим (див.: Драгоманов М. В справі Угорської Русі. Львів, 1895, с. 14).

Пліній Старший, Гай Пліній Секунд (23 або 24—79) — римський письменник, учений, державний і військовий діяч.

С. 417. Діоклеціан Гай Аврелій Валерій (243 — між 313 і 316) — римський імператор у 284—305 рр. Проводив широке переслідування християн.

С. 418. Карл I (1600—1649) — англійський король у 1625—1649 рр.

Джордж II — Георг II (1683—1760) — англійський король у 1727—1760 рр.

С. 420. Медічі Катерина (1519—1589) — французька королева, дружина короля Генріха II.

С. 421. Арістотелева «Політика афінян».— Давньогрецький філософ, учений-енциклопедист Арістотель (384—322 до н. е.), прагнучи знайти для Греції зразок ідеального суспільного устрою на основі вивчення відомих йому держав, описав 158 державних устроїв — «Політій», з яких збереглася лише «Афінська політія». І. Франко має на увазі цю працю.

Герондові «Міміамби».— Йдеться про твори грецького драматурга-мімографа (від назви віршового жанру мім) III ст. до н. е. Геронда (Герондаса).

Бакхілід, Вакхілід — грецький поет-лірик V ст. до н. е.

Сапфона, Сапфо, Сафо (перша половина VI ст. до н. е.) — давньогрецька поетеса.

Піндар (бл. 518—442 або 438 до н. е.) — давньогрецький поет, майстер урочистої хорової лірики.

Еврипід (бл. 480 або 484 — 406 до н. е.) — давньогрецький драматург.

Менаидр (бл. 343 — бл. 291 до н. е.) — давньогрецький драматург, один із творців так званої нової аттичної комедії.

С. 422. Тациан (II ст.) — римський апологет християнства, письменник-гностик.

Маркіон (? — бл. 200) — письменник-гностик.

С. 423. Діонісій Коринфський — Діонісій II молодший, сіракузький тиран у 367—357 і в 346—344 рр. до н. е., пізніше був жрецем у Коринфі.

С. 424. Лукіан Самосатський (бл. 125— ?) — грецький ритор-софіст.

Гезіхій (V ст.) — грецький граматик, жив в Александрії.

С. 426. Медіоланська бібліотека — Міланська бібліотека.

С. 430. Полікарп Смірнський, Полікарп із Смірни (?—155) — церковний письменник, єпископ у Смірні (давньогрецька назва м. Ізмір у Туреччині).

Сократ (469—399 до н. е.) — давньогрецький філософ, об'єктивний ідеаліст.

Платон (428 або 427 — 348 або 347 до н. е.)— давньогрецький філософ, об'єктивний ідеаліст.

С. 434. Адріан Публій Елій (76—138) — римський імператор у 117—138 рр.

Гадріан — римський імператор Адріан.

...навернений на християнство під Гадріаном, ум. 163—167, Юстин Мученик ... — Юстин Філософ, або Мученик помер бл. 165 р.

С. 436. Арістід Публій Елій (117 або 129—189) — риторсофіст, родом з Адріанополя (Мізія). Виступав за повернення до староязическього культу. Автор численних промов, трактату про красномовство.

С. 438. Стоїчний пантеїзм — філософське вчення епохи еллінізму; ототожнювало природу з богом, якого вважало діючим розумом.

Ю. А. ЯВОРСКИЙ. МАЛОРУССКИЙ ОТРЫВОК «ИЗМАРАГДА» XVII В.

Sonderabdruck aus der «Jagić Festschrift. Zbornik u slavu Vatroslava Jagića». Берлін, 1908, ст. 12.

Вперше надруковано в ЗНТШ, т. LXXXV, 1908, кн. V, с. 211—214.

Подається за першодруком.

С. 440. Яворський Юліан Андрійович (1873—1937) — український історик літератури, етнограф, публіцист «москвофільського» напряму.

Д⟨ОКТОР⟩ В. ЩУРАТ. ІЗ СТУДІЙ НАД ПОЧАЇВСЬКИМ «БОГОГЛАСНИКОМ». КВЕСТІЇ АВТОРСТВА І ЧАСУ ПОСТАННЯ ДЕЯКИХ ПІСЕНЬ.

Львів, 1908, накладом редакції «Нивн», 8-ка, ст. 48.

Вперше надруковано в ЗНТШ, т. LXXXV, 1908, кн. V, с. 214—219.

Подається за першодруком.

С. 444. Перетц Володимир Миколайович (1870—1935) — російський та український історик літератури, академік Петербурзької Академії наук (з 1914 р.), академік Академії наук УРСР (з 1919 р.).

А. СОБОЛЕВСКИЙ.
ДРЕВНЯЯ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ.

Харків, 1908.

Вперше надруковано в ЗНТШ, т. LXXXI, 1908, кн. VI, с. 219—223.

Подається за першодруком.

С. 450. Соболевський Олексій Іванович (1857—1929) — російський філолог, академік Петербурзької Академії наук (з 1900 р.) потім Академії наук СРСР.

«Мирный труд» — науково-літературний і громадський журнал, видавався російською мовою в Харкові в 1902—1914 рр.

«Паремейник» («Паримійник») — збірник біблійних текстів, вибраних із Старого завіту, пророцтв Ісаії, притч Соломона, книги Буття тощо.

...обох паннонських легенд... — Ідеться про «Житіє» Константина (Кирила) і «Житіє» Мефодія, в яких розповідається про релігійно-культурну діяльність братів у Паннонії.

С. 451. Бенедикт Нурсійський (бл. 430— після 529) — реформатор західноєвропейського чернецтва, близько 530 р. заснував в Італії орден бенедиктинців — один із найстаріших у Західній Європі чернецьких католицьких орденів. Бенедиктинці підтримували реакційну політику папства. Займалися також науками, вивчали й видавали пам'ятки стародавньої літератури, історичні документи.

С. 452. «Фрізінгські пам'ятки» — виявлені 1803 р. в бібліотеці монастиря Фрейзінґен (біля Мюнхена) кілька аркушів богословського тексту X чи XI ст. (формула сповіді, католицька проповідь про сповідь і католицька молитва після сповіді), написаного церковнослов'янською мовою латинською транскрипцією.

С. 454. «Остромирове Євангеліє» — одна з найдавніших пам'яток старослов'янської писемності. Було переписане в 1056—1057 рр. в більшій частині з болгарського оригіналу для новгородського посадника Остромира.

D⟨OKTOR⟩ M. MURKO.
GESCHICHTE DER ÄLTEREN SÜDSLAVISCHEN LITERATUREN.

(Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen, Band V. 2 Abteilung. Leipzig, G. F. Amelangs Verlag, 1908), ст. X + 248.

Вперше надруковано в ЗНТШ, т. LXXXVII, 1909, кн. I, с. 171—178.

Подається за першодруком.

С. 455. Мурко Матія (1861—1952) — чеський і словенський філолог та етнограф, історик слов'янських літератур, редактор журналу «Slavia», доцент Віденського університету.

С. 457. Самон — напівлегендарний західнослов'янський правитель; бл. 626 р. визволив Чехію з-під аварського ярма, створив велику західнослов'янську державу, яка після смерті Самона розпалася.

Кордуба Мирон Михайлович (1876—1947) — український історик. У працях, опублікованих до 1939 р., припускався істотних помилок буржазно-об'єктивістського і націоналістичного характеру.

С. 460. «Супрасльський збірник» (Супрасльський літопис) — літопис, складений у кінці XV — на початку XVI ст. в Білорусії на основі літописних заміток, написаних на Україні; містить відомості з історії України, Білорусії, Литви з IX ст. до 1515 р. Знайдений у Супрасльському монастирі (поблизу Бялистока, Польща), вперше опублікований М. А. Оболенським (Супрасльская рукопись. М., 1836).

Храбр Чорноризець (кінця IX — початку X ст.) — давньоболгарський письменник, чернець, автор «Сказанія о письменех словенских» — статті про походження слов'янської азбуки та початок письменства у слов'ян.

Крумбахер Карл (1856—1909) — німецький філолог, засновник візантології в Німеччині, журналу «Byzantinische Zeitschrift», періодичного видання «Byzantinisches Archiv».

С. 461. ...новішими дослідами, особливо проф. М. Соколова ... — Очевидно, мається на увазі праця М. І. Соколова «Материалы и заметки по старинной славянской литературе, вып. 1» (1888).

С. 463. ...до бібліографії Каратаєва... — Мається на увазі бібліографічна праця І. П. Каратаєва «Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами» (1883).

NEUE BEITRÄGE
ZUR GESCHICHTE
DER DEUTSCHEN IN GALLIZIEN.
FON PROF. D-R RAIMUND KAINDL IN CZERNOWITZ.

(Відбитка із
«Deutsche Erde», — Zeitschrift
für Deutschkunde. Gotha — Perthes, Jahrg.
1909, Heft 6, ст. 170—172).

Вперше надруковано в ЗНТШ, т. XCV, 1910, кн. III, с. 209—215.

Подається за першодруком.

С. 464. Кайндль Раймунд Фрідріх (1866—1930) — австрійський буржуазний історик і етнограф, професор університетів у Чернівцях та Граці.

«Нові причинки до історії українського вертепу» — точна назва «Нові матеріали до історії українського вертепу».

С. 470. Блюмауер Алоїс (1755—1798) — австрійський письменник-просвітитель.

КОРОТКИЙ НАРИС ІСТОРІЇ СТАРОІНДІЙСЬКОГО (САНСКРИТСЬКОГО) ПИСЬМЕНСТВА

Вперше опубліковано у вид.: Франко Іван. Цар і аскет. Індійська легенда. Львів, 1910 (універсальна бібліотека, кн. 11—12), с. 6—16.

Подається за першодруком.

С. 473. «Махабхарата» — пам'ятка давньоіндійського героїчного епосу. Основна редакція склалася в V—VII ст. н. е. на основі усних сказань і легенд другої половини II тисячоліття до н. е.

«Рамаяна» — давньоіндійська епічна поема, створена бл. IV ст. до н. е. санскритом; присвячена подвигам Рами, легендарного царя Сонячної дннастії, борця проти сил зла та несправедливості.

С. 474. Староіндійський словар Амаракоши — своєрідний енциклопедичний словник чи буквар «Amara Koscha» санскритського граматика і поета VI ст. до н. е. Амари; написаний санскритською мовою, містить 10 тис. слів, які пояснюються — для кращого запам'ятання — у формі віршів.

С. 474. E. Reed, op. cit.— Мається на увазі праця американської дослідниці індійської літератури Елізабет Рід: Hindu Literature, or the ancient books of India by Elizabet A. Reed member of the Philosophical Society of Great Britain. Chicago S. C. Griggs and Company. 181.

С. 475. Калідаса (приблизно V ст.) — давньоіндійський поет і драматург. У І. Франка йдеться про його драму «Абхіджняна Шякунтала», перекладену майже на всі європейські мови.

С. 476. Бюрнуф Ежен (1801—1852) — французький сходознавець.

Оветт-Бено Амедей (1856—1908) — французький елліністи.

С. 477. Рюккерт Фрідріх (1788—1866) — німецький поет, перекладач-орієнталіст, літературознавець, професор Берлінського університету.

...Ся легенда була... перекладена мною на нашу мову і видана в недокінченій серії «Індійські легенди...» — Переклад І. Франка під заголовком «Цар Випащит у пеклі» вперше був опублікований у додатку до журналу «Житє і слово», 1896, т. VI, с. 15—21. Друкується в т. 8 нашого видання в розділі «Індійські легенди».

А. И. ЯЦИМИРСКИЙ. РОМАНСКИЙ МИТРОПОЛИТ МАКАРИЙ И НОВООТКРЫТАЯ ЕГО СЛАВЯНО-МОЛДАВСКАЯ ЛЕТОПИСЬ 1541—1551 Г(Г).—

(Ж(урнал) М(инистерства) н(ародного) пр(освещения), 1909, V, стор. 133—166).

Вперше опубліковано в ЗНТШ, т. XCIV, 1910, кн. II, с. 224—226.

Подається за першодруком.

С. 479. Хмельницький Тиміш Богданович (1632—1653) — діяч народно-визвольної війни 1648—1654 рр., старший син Богдана Хмельницького. Під час оборони м. Сучави (Молдавське князівство) від польсько-шляхетських і волосько-угорських військ був смертельно поранений.

Стефан Воєвода — вождь селяиського повстання в в Молдавії в 1566 р.

Драгош Воде — молдавський господар (правитель; бл. 1352 р.). З його іменем пов'язана легенда про заснування Молдавської держави вихідцями з північно-східних районів Трансільванії. Насправді ж молдавська державність походить від слов'яно-валаських князівств IX—X ст.

Стефан III Великий (?—1504) — господар (правитель) Молдови у 1457—1504 рр.

С. 480. Візантійська хроніка Манасії — віршована хроніка візантійського хронікіста й письменника XII ст. Константина Манасії.

Богдан Іоанн (1864—1919) — румунський учений-славіст, автор розвідок про слов'янсько-румунські літературні пам'ятки.

Александр Добрий (?—1432) — молдавський господар з 1400 р.

Азарій — чернець, автор молдавського літопису («Хроніки Азарія»), складеного в другій половині XV ст. В літописі викладаються події, що відбувалися в Молдові в 1551—1574 рр. Літопис є продовженням згаданої І. Франком далі хроніки митрополита Макарія, учнем якого був Азарій.

С. 481. Рареш Петро (?—1546) — молдавський господар у 1527 — 1538 і 1541—1546 рр.

Лапушняну Александр (?—1568) — молдавський господар у 1552—1561 і 1564—1568 рр.

Душан Стефан (бл. 1308—1355) — сербський король у у 1331—1346 рр., потім цар у 1346—1355 рр.

Корвін Матвій (Гуняді Матяш; 1443—1490) — король Угорщини в 1458—1490 рр.

Н. М. ПЕТРОВСКИЙ. К ИСТОРИИ «ОТКРОВЕНИЯ МЕФОДИЯ ПАТАРСКОГО» В ЗАПАДНОСЛАВЯНСКИХ ЛИТЕРАТУРАХ

(Відб⟨итка⟩ із «Известий Отделения русс⟨кого⟩ языка Академии наук», 1909 г., кн. 3) Спб., 1910, с. 1—20.

Вперше надруковано в ЗНТШ, т. XCIV, 1910, кн. II с. 227.

Подається за першодруком.

С. 482. Петровський Нестор Мемнонович (1875—1921)— російський філолог, історіограф і бібліограф.

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

⟨до збірки «Батьківщина» і інші оповідання»⟩

Вперше опубліковано у вид.: Франко І. «Батьківщина» і інші оповідання. К., 1911, с. 3—6.

Подається за першодруком.

С. 484. «Дністрянка»— альманах, виданий 1876 р. у Львові «Академическим кружком» — студентським товариством, яке мало спочатку «москвофільський», потім демократичний напрям (засноване 1870 р. у Львові, видавало своїм коштом журнал «Друг», окремі книги і брошури).

«Будучність» — літературно-науковий двотижневий журнал ліберально-буржуазного напряму. Видавався у Львові в 1909—1910 рр. за редакцією буржуазно-націоналістичного критика Миколи Венгжина.

С. 485. Хойнацький Антон (1862—?) — український друкар і книгар у Галичині.

Українсько-руська видавнича спілка— громадська видавнича організація, заснована 1898 р. у Львові І. Франком та В. Гнатюком. Існувала до 1917 р. Видала понад 10 книжок. Активно пропагувала здобутки української літератури — твори М. Коцюбинського, Лесі Українки, В. Стефаника та ін.; видавала твори Ф. Енгельса.

С. 492. «Діло» — газета ліберально-буржуазного, згодом буржуазно-націоналістичного напряму. Виходила у Львові з 1880 до 1939 р.

Календар «Просвіти» (повна назва — «Ілюстрований календар товариства «Просвіта») — одне з видань львівської культурно-освітньої громадської організації «Просвіта» (1868—1939), яка видавала українською мовою популярну літературу, шкільні підручники, твори Т. Шевченка, Марка Вовчка, С. Руданського, Ю. Федьковича та ін. Коли І. Франко виступав в «Ілюстрованому календарі...», «Просвіта» мала ліберально-буржуазний, культурницький напрям; з кінця XIX ст. до більшості її осередків проникли буржуазно-націоналістичні елементи.

ДАВНЄ Й НОВЕ

Вперше опубліковано в журн. «Неділя», 1911, № 19. Подається за першодруком.

«Н е д і л я» — щотижневий літературно-науковий та громадський журнал ліберально-буржуазного спрямування, виходив у Львові протягом 1911—1912 рр.

...м о й о г о «Н а р и с у і с т о р і ї у к р а ї н с ь к о - р у с ь к о ї л і т е р а т у р и» ...— Йдеться про «Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р.», Львів, 1910. Друкується в т. 41 нашого видання.

С. 488. Д о р о ш е н к о Володимир Вікторович (1879—1963) — український буржуазно-націоналістичний діяч австро-німецької орієнтації.

«Р а д а» — українська щоденна газета ліберально-буржуазного напряму. Виходила в Києві протягом 1905—1914 рр. Суспільно-політичні питання висвітлювала з буржуазно-ліберальних і націоналістичних позицій.

С. 489. Є в ш а н Мнкола — літературний псевдонім Миколи Федюшки (1889—1919) — українського критика буржуазно-націоналістичного спрямування, проповідника індивідуалізму, теорії чистого мистецтва, одного з теоретиків декадансу на Україні.

...д а в я т і л ь к и о д и н у р и в о к, а в л а с н е «М е л е а г р а» ... — У ЛНВ, 1910, т. L, кн. IV, с. 51—55, І. Франко опублікував свій поетичний твір «Мелеагер. Уривок першої пісні», в якому розробляються мотиви давньогрецького міфа про похід аргонавтів у Колхіду за золотим руном і про одного з учасників цього походу Мелеагра. В кінці уривка І. Франко зазначив: «Написано в р. 1905». Уривок «Мелеагер» друкується в т. 3 нашого видання.

С. 490. «Н о в е з е р к а л о» — ілюстрований гумористично-сатиричний журнал-двотижневик ліберально-буржуазного напряму, виходив у Львові протягом 1882—1893 рр. (до 1883 р. мав назву «Зеркало»).

КАРПО ПІВТОРАКОЖУХА

(Історично-літературна студія)

Вперше надруковано в журн. «Неділя», 1911, № 21. Подається за першодруком.

С. 492. ... В «И с т о р и и р у с о в и л и М а л о й Р о с с и и».— Йдеться про історичний твір, написаний невідомим автором у кінці XVIII або на початку XIX ст. Авторство «Історії русів» приписувалося дослідниками то Георгію Конисько му (1717—1795)— українському письменнику, церковному й культурному діячеві, ректору Київської академії, згодом білоруському архієпископові, то українському політичному діячеві Григорію Андрійовичу Полетиці (1725—1784) та його синові, збирачеві документальних матеріалів з історії України Василеві Григоровичу Полетиці (1765—1845). Останні двоє вважаються найвірогіднішими її авторами.

...в и д а н н я О. Б о д я н с ь к о г о... — Здійснене українським та російським філологом-славістом, істориком і письменником Осипом Максимовичем Бодянським (1808—1877) видання: «История русов или Малой России. Сочинение Георгия Конисского, архиепископа белорусского» (М., 1846).

Війна Острянина і Гуні.— Йдеться про селянсько-козацьке повстання на Україні проти польсько-шляхетського гніту під проводом полковника Якова Острянина (?—1641). 1638 р. повстанці розгромили під Голтвою польсько-шляхетське військо, але під Жовнином зазнали поразки. Після відступу Я. Острянина на Слобідську Україну повстанців очолив Дмитро Гуня. Повстання було жорстоко придушене.

С. 493. Білозерський Василь Михайлович (1825—1899) — український громадський діяч ліберально-буржуазного напряму, журналіст, учений і педагог.

Шевальє П'єр — французький офіцер, автор записок про Україну (XVII ст.). У 1646 р. командував загоном українських козаків під час облоги Дюнкерка. В 1648—1654 рр. був секретарем французького посольства в Польщі. Написав «Історію війни козаків проти Польщі» (перше видання французькою мовою — 1663 р., українською — 1960 р.).

С. 494. Окольський Симон (1580—1653) — польський шляхетський історик, проповідник, автор двох щоденників-хронік (видані 1638 і 1639), в яких з ворожих до українського народу позицій описав селянсько-козацьке повстання 1637—1638 рр. під проводом П. Павлюка, К. Скидана, Я. Острянина, Д. Гуні. С. Величко переклав хроніку С. Окольського і використав у своєму літописі.

Лукомський Степан (Стефан) Васильович (1701—1779) — український дворянський історик, автор компілятивної хроніки з історії України XIV—XVI ст. «Зібрання історичне» (1770).

С. 495. «Хмельниччина 1648—1649 років у сучасних польських віршах».— Ця стаття І. Франка надрукована в ЗНТШ, т. XXIII—XXIV, 1898, кн. III—IV, с. 1—114. Друкується в т. 31 даного видання

С. 497. Максимович Михайло Олександрович (1804—1873) — український і російський учений-природознавець, філолог, історик, фольклорист, етнограф, ректор і професор Київського університету.

РЕВУН.
САТИРА ОСИПА МАКОВЕЯ
З ОБРАЗКАМИ ЯКОВА
СТРУХМАНЧУКА.

Львів, 1911, накладом автора.
Мала 8-ка, ст. 118.

Вперше опубліковано в журн. «Неділя», 1911, № 23, с. 8.

МИХАЙЛО ВОЗНЯК. МАРКІЯН ШАШКЕВИЧ ЯК ФОЛЬКЛОРИСТ.

У Львові, 1911. З друкарні Наукового товариства ім. Т. Г. Шевченка. (Відбитка зі звіту дирекції ц(ісарсько)-к(оролівської) академічної гімназії у Львові за шкільний рік 1910/1911). 8°, ст. 37.

Вперше надруковано в журн. «Неділя», 1911, № 38, с. 8.

С. 500. В о з н я к Михайло Степанович (1881—1954) — український літературознавець, академік Академії наук УРСР (з 1929 р.).

С т у д и н с ь к и й Кирило Йосипович (1868—1941) — український літературознавець, академік Академії наук УРСР (з 1929 р.).

Г о р д и н с ь к и й Я р о с л а в (1882—1942) — український філолог, учитель української мови, працював у філологічній секції Наукового товариства ім. Шевченка.

ПРАВДА ЧИ МІСТИФІКАЦІЯ?

Вперше опубліковано в газ. «Діло», 1911, 2. XI, ч. 244. Подається за першодруком

С. 503. «Р у с л а н» — українська клерикальна газета, виходила у Львові протягом 1897—1914 рр.

О н и ш к е в и ч Гнат Денисович (1847—1883) — український філолог, культурний діяч ліберально-буржуазного напряму.

Ф е д о р о в и ч Владислав Іванович (1845—1917) — український буржуазний громадський діяч, публіцист; у 1873—1876 рр.— голова товариства «Просвіта».

Т е р л е ц ь к и й Остап Степанович (1850—1902) — український літературознавець, історик, економіст, публіцист, громадський діяч революційно-демократичного напряму.

С. 504. Л е п к и й Онуфрій (1830—1905) — український письменник, редактор суспільно-політичного і літературно-художнього часопису консервативного спрямування «Мир», який виходив у Львові в 1885—1887 рр.

П ' ю р к о Богдан (Теодор, 1847—1906) — український журналіст, у 1872 р.— редактор літературно-наукового і політичного журналу «Правда» (виходив у Львові протягом 1867—1897 рр., був органом «народовців», з кінця 80-х років став трибуною українського буржуазного націоналізму), у 1888 р.— співредактор клерикального часопису «Руський Сіон».

С. 505. С а п і г а Адам (1828—1903) — польський буржуазний політичний і громадський діяч у Галичині.

Г л а д и л о в и ч Дем'ян (1846—1892) — український буржуазний громадський діяч у Галичині, один час був головою Наукового т-ва ім. Шевченка.

К о н и с ь к и й Олександр Якович (1836—1900) — український письменник, публіцист і громадський діяч ліберально-буржуазного напряму.

Сембратович Сильвестр (1836—1898) — львівський митрополит, з 1895 р.— кардинал, видавець клерикального часопису «Руський Сіон».

СОЛДАТСЬКА ПІСНЯ ПРО СУВОРОВА

Вперше надруковано в ЗНТШ, т. CVI, 1911, кн. VI, с. 169—175.

Подається за першодруком.

С. 507. Прага — тут передмістя Варшави.

С. 510. Мізійський край — північно-західна частина Малої Азії; тут ідеться про Туреччину.

Сковорода Григорій Савич (1722—1794) — український філософ-просвітитель, письменник і педагог.

С. 512. ...в ...збірці великоруських пісень, виданій Соболевським ... — Йдеться про видання: «Великорусские народные песни», т. 1—7, 1895—1902.

С. 513. ... про недалекий похід до Франції ... — Йдеться про участь російських військ під командуванням О. В. Суворова 1799 р. у війні т. зв. другої коаліції (Англія, Австрія, Росія, Туреччина, Неаполітанське королівство) проти Франції.

Російсько-польська війна.— Мається на увазі польське визвольне повстання 1794 р. і придушення його царськими військами.

ЦІНА ЛІТЕРАТУРНОЇ ПРАЦІ

Вперше надруковано в журн. «Неділя», 1911, № 40, с. 1—3, № 41, с. 2—3.

Подається за першодруком.

С. 515. Руське товариство педагогічне — громадська культурно-освітня організація ліберально-буржуазного, пізніше — буржуазно-націоналістичного спрямування, заснована у Львові 1881 р. До 1912 р. мало назву «Руське педагогічне товариство», потім — «Українське педагогічне товариство», з 1926 р.— «Рідна школа. Українське педагогічне товариство».

С. 516. Романчук Юліан (1842—1932) — буржуазно-націоналістичний діяч, один з лідерів «народовців», організатор антинародної «нової ери» — реакційної угоди української буржуазної інтелігенції з австрійським урядом і польською шляхтою (1890).

СТОЛІТТЯ УРОДИН МАРКІЯНА ШАШКЕВИЧА НАПИСАВ Д-Р ІВАН БРИК

Львів, 1910. Коштом і накладом товариства «Просвіта». Просвітні листки, ч. 33, сторін. 32

Вперше надруковано в журн. «Неділя», 1911, № 40, с. 8.

С. 523. Брик Іван — український філолог і громадський діяч буржуазно-націоналістичного напряму, був головою львівської «Просвіти».

Устиянович Микола Леонтійович (1811—1885) — український письменник.

С. 524. Ценглевич Каспер (1807—1886) — польський революційний діяч, писав вірші революційного змісту польською та українською мовами.

Падура Тимко (польське — Томаш; 1801—1871) — український і польський поет.

ШЕВЧЕНКО ПО-НІМЕЦЬКИ

Вперше опубліковано в журн. «Неділя», 1911, 26.XI, № 46. с. 2—3.

Рецензія на книгу: Ausgewählte Gedichte von Taras Schewtchenko. Aus dem ukrainischen von Julia Virginia. Leipzig, 1911.

Подається за першодруком.

С. 525. Віргінія Юлія (справжнє прізвище Шойерман—Фільд—Ленгсдорф; 1878—1942) — німецька письменниця і перекладачка.

Башкирцева Марія Костянтинівна (1860—1884) — українська художниця. Народилась на Полтавщині, жила у Франції. Згаданий І. Франком «Щоденник М. К. Башкирцевої» вперше видано 1887 р. в Парижі, потім, 1894 р., в Петербурзі.

Мопассан Гі (повне ім'я — Анрі Рене Альбер Гі) де (1850—1893) — французький письменник-реаліст.

Дросте-Гюльсгоф Аннетте (Анна Елізабет; 1797—1848) — німецька письменниця консервативного напряму.

...з хибним толкуванням, що Kibitke значить хата, тим часом коли «кибитка» означала малий поштовий віз ... — Одне із значень слова «кибитка» у середньоазіатських народів — невелика хатина з вальків глини або цегли-сирцю.

С. 526. ...кімната коменданта Бутакова в кріпості над Косаралом.— Йдеться про малюнок Т. Г. Шевченка «О. Бутаков і фельдшер О. Істомін під час зимівлі на Косаралі» (1848—1849 рр.; зберігається в Державному музеї Т. Г. Шевченка в Києві). Під малюнком напис, можливо, рукою дружини О. І. Бутакова художниці О. М. Бутакової: «Раб[ота] Т. Шевченко. А. И. Бутаков и фельдшер Истомин в комнате укрепления Косарал». Російський мореплавець і географ, дослідник Аральського моря, контр-адмірал Олексій Іванович Бутаков (1816—1869) не був комендантом укріплення Косарал, у 1848—1849 рр. він — начальник Аральської описової експедиції, в якій брав участь Т. Г. Шевченко як художник.

...видання Шевченкових поезій ... — Йдеться про видання: Шевченко Т. Г. Кобзар, т. I—II. Вид. під редакцією Івана Франка. Львів, 1908.

С. 527. Зеліб Артур (1878—1958) — німецький і польський літературознавець та перекладач. Народився на Львівщині, жив у Швейцарії. Автор статей про Україну, про Т. Г. Шевченка. Підготував підрядник для перекладання поетичних творів Шевченка німецькою мовою Юлією Віргінією, видав у своєму перекладі німецькою мовою повість Т. Шевченка «Художник». Листувався з. І. Франком.

Скотт Вальтер (1771—1832) — англійський письменник, творець жанру історичного роману.

Гомер — легендарний давньогрецький поет, жив між XII і VII ст. до. н. е.

Шіллер Йоганн Фрідріх (1759—1805) — німецький поет і драматург.

Шекспір Уїльям (1564—1616) — англійський поет і драматург.

Брюллов Карл Павлович (1799—1852) — російський художник.

Сошенко Іван Максимович (1807—1876) — український художник, педагог.

С. 528. ...Все в отсьому твердженні неправдиве... — Пізніші дослідження показали, що Т. Шевченко був членом Кирило-Мефодіївського товариства; доведено також, що революційна частина цього товариства вважала своїми завданнями повалення самодержавства, ліквідацію кріпацтва, об'єднання слов'янських народів у федеративну парламентську республіку.

ПЕРЕДМОВА

**⟨до видания: Александр Герцен.
Спомини з
еміграції. З рос⟨ійської⟩ мови переклав Іван Франко.
Львів, 1911. Накладом автора. Універсальна бібліотека.
16. Друкарня Наукового тов⟨ариства⟩ ім⟨ені⟩ Шевченка⟩**

Вперше надруковано у вид.: Герцен Александер. Спомини з еміграції. З рос. мови переклав Іван Франко. Львів, Універсальна бібліотека, 16, з друкарні Наукового тов⟨ариства⟩ ім⟨ені⟩ Шевченка, 1911, с. 3—12.

Подається за першодруком.

У згаданій книзі «Александер Герцен. Споминн з еміграції» (Львів, 1911), крім «Передмови» І. Франка, вміщені уривки з «Былого и дум» О. І. Герцена, об'єднані в три розділи: «І. Стріча з Міцкевичем» — переклад двох підрозділів («Tribune des Peuples» і «Мицкевич и Рамон-де-ла Сагра») з XXXIV розділу п'ятої частини «Париж — Италия — Париж (1847—1582)»; «II. Мацціні, Гарібальді й Кошут 1852 р.» — переклад двох підрозділів («Маццини» та «Кошут», останній до слів «...звуки церковного колокола...») з II розділу «Горные вершины» шостої частини «Англия (1852—1864)»; «III. Польські емігранти» — переклад розділу IV «Польские выходцы» з шостої частини та закінчення розділу II «Горные вершины» шостої частини від слів «...звуки церковного колокола...» В цьому ж III розділі («Польські емігранти») вміщується також переклад промови О. Герцена «Смерть Станислава Ворцеля».

Деякі місця тексту О. Герцена І. Франко подає в вільному переказі, інші — зі скороченнями, своїми коментарями, а окремі — з своїми додатками, які іноді дещо змінюють зміст оригіналу.

С. 531. Міцкевич Адам (1798—1855) — польський поет, діяч національно-визвольного руху.

Мацціні (Мадзіні) Джузеппе (1805—1872) — італійський буржуазний революціонер-демократ, публіцист, член організації карбонаріїв (з 1827).

Гарібальді Джузеппе (1807—1882) — народний герой Італії, керівник національно-визвольного і демократичного руху в Італії, полководець.

Кошут Лайош (1802—1894) — угорський політичний діяч, один з керівників революції 1848—1849 рр. в Угорщині. Після поразки революції емігрував до Туреччини, потім до Англії.

Бернацький Алоїзій Проспер (1778—1855) — польський громадський діяч, учасник повстання 1830—1831 рр., емігрував до Франції.

Ворцель Станіслав Габріель (1799—1857) — польський революційний демократ, соціаліст-утопіст, діяч національно-визвольного руху, очолював демократичне крило польської еміграції 30—50-х років.

С. 532. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона — російська енциклопедія, видана (1890—1907) в Петербурзі видавничою фірмою Брокгауз—Єфрон. Перше видання складалося з 86 тт. (82 основні і 4 додаткові).

Арабажин Костянтин Іванович (1866—1929) — російський і український літературознавець, письменник.

С. 533. Яковлев Іван Олексійович (1767—1846) — батько О. І. Герцена.

Гааг Луїза Іванівна (1795—1851) — мати О. І. Герцена.

Огарьов Микола Платонович (1813—1877)—російський поет, публіцист, революційний діяч. Разом з О. І. Герценом видавав альманах «Полярная звезда», газету «Колокол».

Микола I (1796—1855) — російський імператор у 1825—1855 рр.

Захар'їна (Герцен) Наталія Олександрівна (1817—1852) — дружина О. І. Герцена.

«Русская мысль» — російський науковий, літературний і політичний журнал спочатку слов'янофільської орієнтації, з 1885 р.— поміркувано-ліберального напряму, видавався в Москві протягом 1880—1918 рр.

С. 534. Гегель Георг Вільгельм Фрідріх (1770—1831) — німецький філософ, об'єктивний ідеаліст, представник німецької класичної філософії, одного з теоретичних джерел марксизму.

Фейербах Людвіг (1804—1872) — німецький філософ-матеріаліст.

«Отечественные записки» — російський літературно-політичний журнал. Виходив у Петербурзі (1818—1884). У 40-х роках журнал мав демократичний напрям, з 1868 р.— революційно-демократичний.

«Атеней» — російський літературно-науковий журнал, видавався протягом 1828—1830 рр. в Москві, виступав проти романтизму і реалізму, обстоював принципи класицизму.

«Телескоп» — російський літературно-громадський журнал, видавався протягом 1831—1836 рр. у Москві.

С. 535. Ліберальні реформи папи Пія IX.— Пій IX (1792—1878), папа римський з 1846 р., лідер ліберально-католицького руху в Італії в першій половині XIX ст.; провів ряд поміркованих, ліберальних реформ, що в обстановці назріваючої революційної ситуації було сприйнято ліберальною буржуазією, частиною республіканців і народними масами як прелюдія до рішучішої боротьби за незалежність і єдність Італії. Однак під час іта-

лійської революції 1848—1849 рр. Пій IX публічно виступив проти національно-визвольної війни з Австрією, а потім відверто перейшов у табір контрреволюції.

Прудон П'єр Жозеф (1809—1865) — французький філософ і соціолог, основоположник ворожої марксизму течії дрібнобуржуазного соціалізму і анархізму.

«La Peuple» — французька газета, яку видавав у Парижі П. Ж. Прудон у 1848—1849 рр.

«La Voix de Peuple» — французька газета, виходила в Парижі протягом 1849—1856 рр. за редакцією П. Ж. Прудона.

Людовік Наполеон — йдеться про Наполеона III, Луї Наполеона Бонапарта (1808—1873) — французького імператора в 1852—1870 рр., племінника Наполеона I.

С. 536. «Полярная звезда» — літературний і громадсько-політичний альманах, який видавався щорічно в 1855—1862 і 1869 рр. О. І. Герценом (у 1858—1862 рр. спільно з М. П. Огарьовим) у Лондоні (остання книга вийшла в Женеві); вела боротьбу проти російського самодержавства й кріпосництва.

«Колокол» — російська газета, яка видавалася О. І. Герценом і М. П. Огарьовим у Лондоні протягом 1857—1867 рр.; виступав проти самодержавства, кріпосництва, чиновницького свавілля, викривав антинародний характер «селянської реформи» 1861 р.

...вибух польського повстання в січні 1863 р. ... — повстання в Королівстві Польському проти соціального та національного гніту царизму. Ідейні хитання серед керівників повстання прирекли його на поразку; в березні 1864 р. повстання було придушено.

Ледрю-Роллен Олександр Огюст (1807—1874) — французький політичний і державний діяч, дрібнобуржуазний демократ, лідер лівих республіканців 40—70-х років XIX ст., член Тимчасового уряду 1848 р.; 1849 р. емігрував в Англію.

Блан Луї (1811—1882) — представник французького дрібнобуржуазного соціалізму, історик, діяч революції 1848 р.

Саффі Ауреліо (Марк Аврелій; 1819—1890) — італійський революціонер, один з тріумвірів Римської республіки 1849 р., після її падіння проживав у Швейцарії та Англії.

Кінкель Готфрід (1815—1882) — німецький поет і публіцист, учасник революції 1848 р., після ув'язнення втік до Англії, потім проживав в Америці і Швейцарії.

Голіцин Юрій Миколайович (1823—1872) — російський хоровий диригент і композитор.

С. 537. Дашкова Катерина Романівна (1743—1810) — російська громадська діячка, письменниця, президент Петербурзької Академії наук, автор «Записок» французькою мовою, виданих російською мовою О. І. Герценом у Лондоні 1859 р. з його передмовою.

Щербатов Олексій Григорович (1777—1848) — московський генерал-губернатор у 1843—1848 рр.

Радищев Олександр Миколайович (1749—1802) — російський революціонер, письменник, філософ.

Павло I (1754—1801) — російський імператор у 1796—1801 рр.

Олександр I (1777—1825) — російський імператор у 1801—1825 рр.

Кельсієв Василь Іванович (1835—1872) — російський громадський діяч, публіцист, етнограф. Схилявся до революційно-демократичного руху кінця 50-х — першої половини 60-х років XIX ст. після спаду революційної хвилі в Росії став ренегатом.

Дідро Дені (1713—1784) — французький філософ-матеріаліст, письменник і теоретик мистецтва, ідеолог революційної буржуазії XVIII ст.

Бакунін Михайло Олександрович (1814—1876) — російський революціонер, один з ідеологів анархізму та народництва.

Герцен був явним ворогом усякої насильної революції... Він не був ані теоретиком у політиці, ані політичним діячем. ... він у своїй основі був лібералом та індивідуалістом ... — У період назрівання революційної ситуації в Росії і підготовки «селянської реформи» 1861 р. О. І. Герцен припускався серйозних хитань у бік лібералізму; однак розвиток класової боротьби, селянські повстання в Росії після реформи призвели до того, що він став на бік революційної демократії, боровся за перемогу народу над царизмом, допомагав створенню в Росії таємного товариства «Земля і воля»; О. І. Герцен брав участь у міжнародному революційному русі, підтримував польське визвольне повстання 1863—1864 рр. У кінці життя він остаточно порвав багаторічну дружбу з анархістом М. О. Бакуніним, звертає свій погляд до І Інтернаціоналу і боротьби робітничого класу (політичні статті-листи «До старого товариша», 1869 р., видані 1870 р.).

С. 538. Іванов Олександр Андрійович (1806—1858) — російський художник. У 1831—1858 рр. проживав у Римі.

Щепкін Михайло Семенович (1788—1863) — російський і український актор, основоположник реалізму в російському сценічному мистецтві.

ПОЯСНЕННЯ СЛІВ

А п о с т а́ т а (апостáт) — вірovідступник

Б о в т — тут: власник невеликого магазину
Б у́ н д а — верхній одяг, пальто із сукна
В и́ л о с у в а н и й — той, що дістався за жеребом (від польського los — жереб)

В і з і я — видіння

Г а б і л і т у в а́ т и с я — складати іспит (захищати наукову працю) на право викладати в університеті
Г а р м о́ н д о в и й а́ р к у ш — аркуш друкарського набору шрифтом типу гармонт чи гарамон (шрифт, близький до сучасного корпусу)
Г о́ й н и й — щедрий

Е к з е г е т и́ ч н и й (ексегети́чний) — тлумачний, наставничий (від екзеге́зи — роз'яснення і тлумачення біблійних текстів)
Е к с ц е́ р п т — виписка, витяг (із книги, рукопису)
Е п і т о м е́ — витяг, короткий виклад

З а к л а в з у л о́ в а н и й — зумовлений, застережений

К а́ в ц і я — тут: грошова застава, фінансове забезпечення видання
К и в о́ т (кіо́т) — божник, рама або шафка зі скляними дверцятами для ікон
К л я р у в а́ н н я — висвітлення, з'ясування, прояснення
К о н с е к в е́ н т н и й — послідовний
К о н т р а д и́ к т о р н и й — суперечливий
К о н т р а ф а́ к ц і я — самовільне відтворення або розповсюдження твору без дозволу автора; контрафакція є порушенням авторського права
К о н ф е с і́ й н и й (конфесіона́льний) — віросповідний, церковний
К о с и н е́ р — польський селянин-повстанець, озброєний косою
К р а́ к у с — польський солдат легкої кавалерії (часів Варшавського герцогства)

Л і с т а — список, перелік, реєстр-характеристика; відомість; журнал (шкільний)
Л ю к а — прогалина

М а р г і́ н е с — поле (книги чи рукопису)
М а́ р и — ноші для перенесення мерців

Монструа́льний — страхітливий, потворний

Но́та — тут: примітка

Палімпсе́ст — в давнину і в середньовіччя — рукопис, написаний на пергаменті, з якого стерто первинний текст

Реве́ля́ція — викриття, обвинувачення
Ри́скаль — заступ, лопата

Секве́нція — різновид середньовічних католицьких культових пісень
Синопти́чний — зведений

Соле́чний — суспільний, громадський
Су́тік — збіг
Сфінго́ваний — підроблений

Тяж — вагітність

Убру́с — скатертина

Філіа́ція — родовід

Хіснува́тися — користуватися

Цаль — стара польська міра довжини — 2,4 см
Цу́ндра́вий — обірваний, у лахмітті; зношений (цу́ндра — лахміття)

Яски́ня — печера

ПОКАЖЧИК ІМЕН І НАЗВ

Август 121, 460
Августин Блаженний Аврелій 16, 199, 214, 235, 427, *546*
Авдій 216
Авреліан Луцій Доміцій 195, *571*
Агріппа Марк Віпсаній 195, *571*
Адальберг Самуель 307, 309—311, *578*
Адаманцій 439
Андріан II 340, 342, *580*
Андріан Публій Елій 434, *586*
Азарій 480, *590*
Айрер 383
Айтінгер В. 482
50, 329, *555*
Александр Добрий 480, *590*
Алішан Гевонд 170, *569*
Аллацій (Аллаці, Аллаціус) Лев 50, 329, *555*
Альберт фон Больштедт (Альберт Великий) 61, 62, *558*
Алькуїн 427
Амара *589*
Амартол Георгій 23, 29, 195, 365, 461, *550*
Аммон 420
Амфілохій (Сергієвський, Сергієвський-Казанцев П.) 169, 191, 201—205, *569*
Амфілохій Кесарійський (Іконійський) 15, 85, *545*
Ананій (Аней) 82
Анастасій Бібліотекар 220, 237, 333, *572*
Анастасій Сінаїт (Кіновіт) 18, 179, 180, 182, *547*
Анатолій *553*
Андре де Кутанс 89
Андрій Кріtський 116, *564*
Андріїв Іван 402
Ансельм Кентерберійський 125, *565*
Ансельм Люкканський 125
«Антей» 534, *598*
Антоній 421
Антонович В. Б. 311, 511, 512, *578*
Апелла 439
Аполлон (Аполлоній) Тірський 252, *573*
Арабажин К. І. 532, 533, 534, *598*
Аргіров С. 290
Арій 64, *558*
Арістід Публій Елій 436, *586*
Арістотель 61, 421, *558, 585*
Арон Петро 481
Архангельський О. С. 181, 261, 263, *570*
Архимандрит Леонід (Каверін Л. О.) 29, 30, *552*
Архип — 216
Аруе Франсуа-Марі (Вольтер) *555*
Аскольд 365, 366, *581*
Афанасій 259
Афанасій Александрійський 15, 18, 85, 176, 243, 424, *545, 547*

Бажанська (Озаркевич) Олеся 298, *577*
Базей Вільгельм 383
Бакунін М. О. 536, 537, *600*

Бакхілід, Вакхілід 421, *585*
Балабан Гедеон (Григорій) 382, *583*
Барац Г. 356, 357, 358, 359, 362, *580*
Барвінський О. Г. 299, 503—506, *577*
Бардас 353
Барденгевер Отто 171, 196, 197, 198, 200, 215, 216, *569*
Бар-еврей Григорій 428
Бароній Цезар 121, *565*
Баронч Садок 297, 445, *572*
Барсов Є. В. 149, *567*
Бартош Франтішек 311, 382
Батіффоль Петро 215
Батовський Кароль 295
Баторій Стефан 110, *563*
Батуринський В. П. 538
Башкирцева М. К. 525, *596*
Баур Фердінанд Христіан 413, *584*
Беда Достойний 122, *565*
Беза 420, 421
Белей І. М. 298, 509, 510, *577*
Белінський В. Г. 534
Беллармін 428
Бенеднкт Нурсійський 451, *587*
Беифей Теодор 53, *556*
Беор 174
Бернацький Алоїзій Проспер 531, *598*
Бернгардт 426
Берто Карло 408
Бертолоччі 419
Бжецький Миколай 481
Бжозовський Кораб Франтішек 310, 311, *578*
Білецький А. О. 541
Білозерський В. М. 493, *593*
Бірх А. 99, 247, 248
Бітнер Максиміліан 249, 250
Блан Луї 536, *599*
Блумауер Алоїс 470, *588*
Богдан Іоанн 480, *590*
Бодж 209
Бодянський О. М. 492, *592*
Бокадоров 265
Болланд Жан 564
Большаков 261
Бонавентура (Фіданца Джованні) 108, *562*
Боннет Макс 169, 200, 201, 203, 207, 216
Бордуляк Т. Г. 298, *577*
Бордун 318
Боржемський А. 464
Борнс (князь) 369, 581
Борис (цар болгарський) 34, 66, 103, 259, 452, *454*
Борон Робер де 88, 89, *561*
Бохенська Євгенія 298, *577*
Боян 137, *566*
Брик Іван 523, 524, *595*
Бригідо 468
Бругш 425
Брюкнер Олександр 109, 164, 268, 292, 494, *562*
Брюллов К. П. 527, *597*
«Будучність» 484, 489, *591*
Булгаков Ф. І. 112, 113, *563*
Булка Омелян 327
Буневський 112
Буслаєв Ф. І. 54, 98, 148, 149, 158, 240, 250, 252, 253, *554*
Буссет Вільгельм 249
Бутаков А. І. 526, *596*
Бутакова О. М. 596
Бюрнуф Ежен 476, *589*

Валентиніан III 82, *560*
Валюх Іван 298
Ван дер Ерне 429
Вандер Карл Фрідріх Вільгельм 307—311, *578*
Вареніус Бернхард 49, *555*
Варшевіцький Криштоф 110, *563*
Вас 87, 93, *561*
Василій Великий (Кесарійський) 10, 30, *543, 553*
Василій 199, 222, *572*
Васильєв О. О. 24, 52, 101, 264, *551*
Васильківський Іван 295
Василько з Теребовля (Василько Ростиславич) 370, *582*
Вацлав з Олеська (Залеський Вацлав) 311, 506, 507, *578*
Величко С. В. 494, *593*
Веллетрі Гаудеріх фон 333, 334, 336, 342, 343, 345, 349, 351
Вельгаузен Юліус 414, *585*
Вельте 19, 22, *548*
Венгжин Мнкола *591*
Веретельник Андрій 298
Вернер 95
Верхратський І. Г. 297, 302, *577, 579*

Верчелоне 420
Веселовський О. М. 19, 20, 22, 31, 32, 49, 57, 154, 157, 158, 230—232, 249, 250, 256, 261, 282, 292, 443, 462, 545, *548*, *573*
«Вестник Европы» 22, 158, *550*
Ветштайн 420
Вецер 19, 22, *548*
Вишенський Іван 8, 40, *541*
Вишневський Міхал 109, 110, 134, 135, *562*
Вікліф (Уікліф) Джон 93, 260, 405, *561*
Вількер (Вюлькер) Ріхард 88, 101, *561*
Вінкентій із Бове 122, *565*
Вінтерфельд П. 229
Віргінія Юлія (Шойерман-Фільд-Ленгсдорф Юлія) 525, *596*
Вислоцький Владислав 128, 296, 297, *566*
Владимиров П. В. 32, *553*
Влчек Ярослав 128, *566*
Вовчок Марко (Вілінська М. О.) *591*
Вовк Федір 312
Возняк М. С. 500, *594*
Войде 419
Войцеховський Михайло 109
Войціцький Казимір Владислав 277, 280, 311, *575*
Волковнч Іоаннкій (Йоанникій) 110, 111, 112, 140, *563*
Володимир (князь) 24, 68, 75, 76, 259, 367, 368, 369, *551*
Володимир Мономах 346, 370, 375, *582*
Володимир Святославнч 367, *581*
Вольтер (аббат Біжі) 50, 99, *555*, *562*
Вольфенбіттельский 407
Вольфіус (Вольф) Ян Криштоф 21, *549*
Вольф Хрістіан 407, *584*
Вондрак Вацлав 263, *575*
Воражіне Яков де 120, 234, *249*, 350, *564*
Воронов О. Д. 322, *580*
Ворцель Станіслав Габріель 531, *598*
Востоков (Остенек) О. Х. 52, *556*
Всеволод Святославич 372, 373, 375, *582*
Всеволод Ярославич 377, *582*
Всеслав Брячиславич 372, 373, 374, *582*
Вуєк Якуб 109, *562*
Вукович Божидар 289, 463, *575*
Вухаліуш 110
Вурцбах Константин 312, *578*
Вяземський П. П. 261, *574*

Гааг Л. І. 533, *598*
Габеленц 426
Гаватович (Гават) Якуб 111, *563*
Гаврилик Гринь 295
Гадріан 434, *586*
Газе Карл 100, *562*
Гай Юлій Цезар Октавіан Август 88, 120, *561*, *565*
Гайгль Іван 295
Галахов О. Д. 160, *574*
Галятовський Іоаникій 40, 138, *560*
Гандель 419
Ганка Вацлав 288, *575*
Ганкевич К. М. 41, *554*
Гардтгаузен 418
Гарібальді Джузеппе 531, 536, *598*
Гарнак Адольф 57, 84, 170, 196, 259, *557*
Гастер Мозес 22, 148, 160, 161, 290, 291, *550*
Гаук Альберт 83, 413, *560*
Гаупт Моріц 96, *561*
Гаусрат Адольф 413, *584*
Гебгардт Оскар 180, *569*
Гедеке Карл 383, *583*
Гегезіпп 430
Гегель Георг Вільгельм Фрідріх 540, *593*
Гезіхій 424, *585*
Геймесфурт Конрад фон 95
Геласій I 17, 32, 36, 85, 86, 97, 176, 177, 216, 229, 230, 424 *547*
Гемпель Герман 312, 408
Геннадій (ігумен) 9
Геннеке 200
Генріх V 93, *561*
Генріх (майстер) 94
Георгієвич 112

Георгій Кедрин 116, 122, 195, *564*
Гераклеон 186, 214
Геронд (Геронідас) 421, *585*
Герман із Валансіен 87
Герцен О. І. 528, 531—538, *597, 599, 600*
Герцог Йоганн Якоб 19, 22, *548*
Гете Йоганн Вольфганг 239, 287, *572, 573*
Гетц 344, 348, 351
Геце 247
Гешицький Іван 144
Гізелер Йоганн Карл 21, *549*
Гіларій з Пуатьє 16, *546*
Гільгенфельд Адольф 85, 101, 200, 418, *560*
Гількія 10
Гільфердінг О. Ф. 254, 312, *574*
Гірземан 113
Гладилович Дем'ян 511, *594*
Глазер 50, 98
«Гласник» 156
Гліб Володимирович 369, *581*
Глічнер-Скрептуський Еразм 110, *562*
Гнатюк В. М. 10, 79, 80, 298, 327, 442, 520, *543, 559, 591*
Гнідковський Михайло 297, 302, 309
Годі (Годе) Фредерік Луї 17, *547*
Голіцин Ю. М. *542, 599*
Головацький Я. Ф. 113, 296, 297, 302, 312, 473, 500, 501, 509—512, *563, 590*
Голубинський Є. Є. 22, 23, 331, *550*
Гольцманн Ю. 414, 429
Гомер 10, 404, 527, *542, 597*
Гординський Ярослав 500, *594*
Горміздас (Гормізда) 17, *547*
Горський О. В. 31, 114, 331, *553*
Готье де Куансі 88
Гофман Рудольф 50, 81, 96, 101, *555*
Гофман фон Фаллерслебен Август Генріх 96, *561*
Гошовський М. 318
Грабовський 512
Гребан Арнольд 92, 134
Грегорович Ян Канти 297, *576*
Григорій Великий (Двоеслов) 426
Григорій Назіанзин (Назіанський, Богослов) 15, 18, 37, 85, 110, 179, 222, 245, *545, 547*
Григорій Ніський 116, *564*
Григорій (пресвітер миіх) 27, 29, 30, 459, *552*
Григорій XIII 428
Григорій XIV 428
Григорій Турський 88, 122, 208, 219, 234, 236, 329, 330, *561*
Григорович В. І. 209, *571*
Грімм Вільгельм 253, *574*
Грімм Якоб 253, 312, *574*
Гріней 247
Грінченко Б. Д. 49, *555*
Гросвіта (Росвіта) 94, *561*
Грушевський М. С. 79, 312, 316, 346, 366, 445, 488, 492, 518, 520, *542*
Гулейчук 79
Гуня Дмитро 492, 494, 497, *593*
Гус Ян 19, 260, 405, *548, 566*
Гутович Іван 294
Гутшмід Герман Альфред 174, 212, 213, 215, *570*
Гфроерер А. Ф. 51, 247, 248

Давидяк Василь 317, *579*
Даль В. І. 307, 310, 312, *578*
Даниїл Заточник 40, *554*
Даниїл Паломник 40, 138, *554*
Даничич Джуро 153, 156, *567*
Данлоп Джон 222, 230, *572*
Данте Алігієрі 258
Даровський Мечислав 302
Даровський Олександр Верига 298, *577*
Дашкевич М. П. 158, *568*
Дашкова К. Р. 537, *599*
Делагарді 429
Делагей Іполит 249
Демидов 110, 111
Деревак 294
Дерев'янко 298
Деркач Василь 327
Дерлиця Теодор 298
Децель Генріх 240
Джемс Роберт 200, 209, 248
Джонс Джеремія 50, 99, *562*
Джордж II (Георг II) 418, *585*
Дивкович Матія 115, *563*
Дикарев М. П. 312
Діатессарон 435

Дідро Дені 537, *600*
Дідрон 98, 240
Діканж 187
«Діло» 486, 541, 503, *591, 594*
Діоклеціан Гай Аврелій Валерій 417, *584*
Діонісій Ареопагіт 117, 122, 228, *564*
Діонісій Корінфський 423, *584*
Дір 365, 366, *581*
Діц Фрідріх 88, *561*
Дмитрій Ростовський (Туптало Д. С.) 182
Дмитро з Зінькова 405, *584*
«Дністрянка» 484, *591*
Добровський Йозеф 52, 127, 288, *555*
Добщіц (Добщюц) Ернст 175, 231, *570*
Доллінгер Ігнац фон 22, *550*
Доміціан Тіт Флавій 200, 201, 207, 236, *571*
Дональдсон 418
Доротей 187
Дорошенко В. В. 488, *592*
Драголь 162
Драгоманов М. П. 21, 33, 49, 58, 141, 142, 164, 250, 290, 311, 312, 315, 376, 377, 415, 501, 506, *549, 555, 573, 582, 583, 585*
Драгош Воде 479, *590*
Дросте-Гюльсгоф Аннетте (Анна Елізабет) 525, *596*
«Друг» *591*
Дубицький Омелян 298
Душан Стефан 481, *590*
Дюмлер Ернст Людвіг 74, *558*
Дюпанлу 411

Евальд Генріх 51, *555*
Евріпід 421, *585*
Ейхгорн Йоганн Готфрід 50, *555*
Енгельс Фрідріх *591*
Екссуперій 199
Еразм Роттердамський 312, 314, 406, 419, *578*
Ербен Карел Яромир 126, *565*
Естрайхер Кароль 277, *575*
«Этнографическое обозрение» *555*
«Етнографічний збірник» *541*

Євмен 417
Євсевій Александрійський 83
Євсевій Кесарійський 85, 121, 173, 176, 186, 206, 220—222, 418, 420, 424, 434, *560*
Євшан Микола (Федюшка Микола) 495, *592*
Єзнак 426
Єндик Дмитро 79, 298
Єпіфаній 21, 83, 163, *549*
Єпіфаній Кіпрський 15, 25, 30, 84, 114, 117, 118, 119, 121, 173, 176, 199, 423, 438, *545*
Єраполець Клавдій Аполлінаріс 436
Єрапольський Папій 206
Єремія Богомил 16, 19, 20, 35, 37, 58, 104, 154, 162, 264, 461, *544, 546*
Єрлич Йоахим 277, 280, *575*
Єронім (Іеронім), Євсевій Софроній Іеронім 16, 116, 197, 235, 417, 424, 426, 427, *546*
Єфименко П. С. 312, *578*
Єфрем 329, 436
Єфрем Сірін 25, 30, 249, 436, *551*

Жан Беррійський 89
Жданов І. М. 30—32, 62, *553, 558*
Желехівський Є. І. 298, 312, *577*
Жизневський 149
«Житє і слово» 49, 78, 477, *555*
Жолкевський Ян 59, 60, *558*
«Журнал Министерства народного просвещения» 57, 149, 157, 158, 161, 249, 256, 261, 282, 485, *556, 573, 590*

Зайончек 512
Заклинський Б. Р. 298, 318, *577*
Залеський Вацлав (Вацлав з Олеська) *578*
«Записки императорской Академии наук» 254, *574*
«Записки императорского Русского географического общества по отделении этнографии, 297
«Записки Наукового товариства імені Шевченка» 78, 174, 183, 314, 329—332, 359, 504, 505, 518, 539, *559, 570, 580, 581,*

583, 586—588, 591, 593, 595, 599
«Записки Одеського університету» 261, 262, 329
Затурецький Адольф Петр 309, 310, 313, *578*
Захар'їна (Герцеи) Н. О. 533, 534, *598*
Зеліб Артур 527, *596*
«Зеркало» *592*
Зизаній (Кукіль) С. І. 260, 261, *574*
Зібрт Ч. 263, 288, 315
Зігабен Євфімій 21, *499*
Зімрок Карл 314
Золя Еміль 296, *576*
Зороастр 10, *543*
«Зоря» 48, 58, 78, 517, *555, 557, 559*
Зосима 36
Зубрицький Михайло 58, 79, 298, *557*

Іван Грозний 548
Іван (Іоанн) Ехзарх 26, 25, 28—30, 105, 452, *551*
Іван з-над Прута 299
Іван Солунський 83, 117
Іван (Іоанн) Схоластик 15, *546*
Іванов О. А. 538, *600*
Іванов П. В. 49, *556*
Іванчук Олекса 327
Ігнатій Богоносець 117, 430, *564*
Ігор 68, 365, 367, 371, 375, *581*
«Известия Отделения русского языка и словесности» 181, 359, *570, 591*
Ізяслав Ярославич 373, *582*
Іеромонах Йосиф 260
Іларіон 460
Іліка 185
Ількевич Г. С. 296, 301, 302, 513, 517, 518, *576*
Іннокентій I 199
Іннокентій III 97
Іоанн (Іван) Богослов 83, 117, 152, 179, 199, 200, 238, 246, 251, 253, 254, 288, *542, 571*
Іоанн (Іван) Дамаскін 20, 30, *549*
Іоанн Златоуст (Іван Золотоуст) 20, 30, 113, 236, 245, 251, 383, 417, *549, 564*
Іоанн Малала 23, 26, 27, 29, 122, 195, 460, 461, *550, 571*
Іоанн I Цімісхій 19, *548*
Іполит Римський 30, 221, *553*
Іраклій I 65, *558*
Ірина 66, *558*
Іриней Ліонський 173, 187, 222, 257, 423, *570*
Ірод I Велнкий 116, *564*
Ісаак 426
Ісидор Севільський 235, 249, *572*
Істрін В. М. 115, 166, 249, 264, 265, 285, *563*
Іттіг Т. 50, 247
Іречек Йосеф 22, 128, 288, *550*
Йосія 10
Йосиф 426

Кайм 413
Кайндль Раймунд Фрідріх 464, *588*
Какстон Вільям 93, *561*
Калайдович К. Ф. 36, 38, 52, 105, 180, *554*
Калитовський Омелян 58, 78, 161, *557*
Калідаса 475
Калужняцький О. І. 242, 292
Кант Іммануїл 408, 590
Камперс Франц 249
Капітон (Аттей) 195, *577*
Караджич В. С. 289, *581*
Карамзін М. М. 52, *562*
Каратаєв І. П. 110, 111, 115, 463, *569, 594*
Карл Великий 282, 427
Карл I 418, *591*
Карпо Півторакожуха 498—504, *599*
Карський Є. Ф. 263, *580*
Каспарій Л. К. 249
Катерина II 498, *543*
Катрмер 412
Каупер 419
Кельсіев В. І. *543, 607*
Кеппен П. І. 52, *562*
Кердон 439
«Киевская старина» 42, 49, 58, 78, 140, 141, 161, 250, 356, 378, 492, *560, 561, 563, 565, 573, 579, 589*
Кипріян 36
Кирило Александрійський 116, *570*

Кирило Єрусалимський 15, 85, 260, *551, 580*
Кнрило Туровський 138, 255, *572*
Кирило і Мефодій 30, 66, 71, 336—354, 365, 450—453, 456—459, 534, *559, 593*
Кирпичников О. І. 150, 158, 161, *573*
Кирчів Богдан 299
Кінкель Готфрід 542, *606*
Кіпріян 138, 159, *580*
Кірхгоф Ганс Вільгельм 313
Клавдій (Тіберій Клавдій Нерон Германік) 221, *578*
Клейн Юліус Леопольд 383, *589*
Клейст Генріх фон 240, *578, 579*
Клеобій 177
Клерик Гільйом 87
Климент Александрійський 84, 173, 175, 206, 220, 222, 423, *560*
Климент Римський 329, *569, 580*
Кльоновський Теофіл 132
Кміт Юрій 317, *579*
Кобилецький Іван 209
Кобринський Й. М. 297, 302, *576*
Козак Є. О. 57, *557*
Козма Індикоплов (Індикоплевст) 27, 30, *552*
Козма Пресвітер 460
Коккус 49
Колесников В. П. *541*
Колесса О. М. 80, 506, *559*
«Колокол» 542, *599*
Кольберг О. Ю. 59, 297, 302, *557*
Кольоф 165
Комаров М. Ф. 313
Кондаков Н. П. 240, *573*
Конниський Георгій 492, *592*
Конниський О. Я. 511, 512, 527, 528, *594*
Константин I (Константин Великий) Флавій Валерій 64, 65, 76, 77, 187, 199, 230, 418, 424, *558*
Константин V Копронім 19, 66, *548, 558*
Константин VI 66, *558*
Константин Порфирогенет (Константин VII Багрянородний, Порфиродний) 366, *581*
Константин Солунський 429, 430
Коперницький Ізидор 295, 296, *576*
Копецький Матей 378, *583*
Копистенський Захарія 8, *541, 542*
Копітар Варфоломій 52, *556*
Корвін Матвій (Гуняді Матяш) 487, *590*
Кордуба М. М. 457, *588*
Кортон 170, 425
Косач Л. П. (Леся Українка) *577, 591*
Косевич Євген 299, *577*
Коскевич Еммануїл 158, *568*
Костомаров М. І. 151, *567*
Котельер Жан-Баптіст 17, 329, *547*
Котляревський І. П. 7, *541*
Кохановський Іван 299
Кохем 108
Коцці 420
Коцюбинський М. М. *583, 591*
Кошут Лайош 531, 536, *598*
Красносельцев М. Х. 261, *574*
Краус Франц Ксавер 240, *573*
Крашевський Юрій Ігнаци 134, *566*
Кретьєн де Труа 89, *561*
Кримський А. Ю. 48, *555*
Кровіцький Мартин 260
Крумбахер Карл 313, 460, *588*
Куален 421
Кузів Іван 299
Кукулевич-Сакцінський Іван 153, *567*
Купчанко І. І. 318, *579*
Курбський А. М. 20, 155, *548*
Кушелев-Безбородько Г. О. 53, 151, 251, *556*

Лавровський П. О. 55, 332, *556*
Лакатош Микола 402
Лангиш Г. М. 111, 112
Лаодікійський Мелліт 178
Лапушняну Александр 481, *590*
Лебе 426
Лев Остійський 349, 350
Лев V Арменин 66, *558*
Лев III Ісавр 66, 282, *558*
Левицька Наталка 317
Левицький Іван 517
Левицький Йосиф 296, 302, *576*
Левицький О. М. 20, *549*

Левінський Володимнр 299
Левіта Іоанн 349, 351
Левкій Карін 82, 149, *560*
Левковський Дмитро 239
Легер Луї 364, *581*
Ледрю-Ролен Олександр Огюст 536, *599*
Лекієн 49
Ленглі (Ленгленд) Уїльям 93, *561*
Лентул 148, 195
Лепкий Онуфрій 510, *594*
Лессінг Готгольд Єфраїм 406—408, *584*
«Летописи русской литературы» 54, *556*
Лібрехт Фелікс *572*
Лідгет Джон 93, *561*
Лін 195
Ліпсіус Ріхард Адальберт 14, 15, 83, 165, 167—169, 173, 174, 181, 183, 186, 187, 191, 194, 195, 197, 199—202, 205—210, 212—216, 218, 219, 221, 223, 233, 462, *545*
«Літературно-науковий вісник» 485, 488, 489, 518, *541, 582, 584, 592*
Лонгин 114, 118, 122, 132
Лукаріс Кирило 418
Лукич Василь (Левицький В. Л.) *567*
Лукіан (пресвітер) 424
Лукіан Самосатський 424, *585*
Лукомський С. В. 494, *593*
Луцій Лентул Крус 195, *571*
Лучаківський Володимир 299, 302, *577*
«Люд» 313
Людовік Наполеон (Наполеон III, Луї Наполеон Бонапарт) 535, *597*
Лютер Мартін 50, 96, 405, *555*
Лялюк Дмитро 295
Лялюк Мартин 295
Лянцкоронський 417
Ляторовська Людмила 299
Лузін М. І. (Михаїл) *568*

Маврикій 64, 370, *558, 582*
Мазепа І. С. 491
Маї Анджело 419
Макарій 116, 486, 487, *563*
Макке 207
Маковей О. С. 299, 499, 518, *577*
Макропедій Георгій 383
Максимович М. О. 497, 498, 593
Макушев В. В. 58, *557*
Малан 170, 209, 210
Малишевський І. Г. 357, *580*
Манасія Костянтин 480, 486, *590*
Мангардт Вільгельм 253, *574*
Мані 12, *544*
Мануїл (Еммануїл) II Палеолог 77, 559
Мариновський 505
Марк Аврелій *599*
Маркил 195
Маркіон 173, 422, 439, *570, 585*
Мартин Поляк 122, *565*
Мартин Польський, Троппауський, Опавський (Мартин Поляк) *565*
Мартовнч Лесь (Олекса Семенович) 299, *577*
Мацціні (Мадзіні) Джузеппе 536, *598*
Мегерле (Абрагам а Санта Клара) 108
Медічі Катерина 420, 485
Мелітон Сардійський 83, 117, *560*
Менандр 421, *585*
Мендельсон 406
Метафраст Симон 118, 206, 216, *564*
Мефодій Патарський (Лікійський) — 23, 62, 244, 247, 249, 255, 256, 258, 260, 264, 269, 285, *551*
Мероб 426
Микитич Василь 465
Микитяк Андрій 527
Микола I 533, *599*
«Мир» 504, *594*
«Мирный труд» 450, *587*
Мирович Н. 444, 445
Митрофан 230
Митуса (Дмитро) 137, *566*
Михаїл (Лузін М. І.) 156, *568*
Михайло II Недорікуватий 66, 67, 75, *558*
Михаїл III 343, 349, 353, *580*
Михайлов О. В. 26, *552*
Михайлюк Ю. П. *547, 580*

Михалевич Микола 327
Мікеланджело Буонарроті 98, *561*
Міклошич Франц 74, 337, 364, 365, 503—505, *558*
Міко 419
Мільов 174
Мільхзак 96
Мільчетич Іван 292
Мінцер 383
Мінчакевич Филимон 299, 302, *577*
Мінуцій Фелікс 437
Мінь Жак Поль 21, 36, 38, 50, 51, 62, 182, 193, *549*
Міцкевич Адам Бернард 531, 536, *598*
Мішель Жан 92, 134
Миіх Данило 22
Мніх Паладій 255
Могила П. С. 107, 111, *562*
Мойсей Хоренський 219, 426, *572*
«Молода Україна» 505, *577*
Моне Франц Йосиф 95, *561*
Монфокон Бернард 17, 34, *547*
Мопассан Анрі-Рене-Альбер-Гі де 525, *597*
Морі Альфред 165, *569*
Морозов П. И. 140, 141, 384, *567, 583*
«Москвитянин» 331
Мочульський В. М. 158, 165, 166, 261, 262, 265, *568*
Мочульський Михайло 299
Мука Арношт 310, 313, *578*
Муральт 419
Мурко Матія 455—463, *588*

Навроцький В. М. 300, *577*
Наполеон III, Луї Наполеон Бонопарт 413, *600*
Наузер Адам 406
Наукове товариство імені Шевченка 9, 241, 376, 457, 500, 503, 515—517, 519, 522, 531, *542, 559, 569, 582, 595, 698*
Нахтікаль Райко 262, 292, *574*
Начов Н. А. 58, 290, *557*
Неандер Август 22, 49, 98, *550*
Невоструєв К. І. 31, 114, 254, *553*
«Неділя» 486, 500, 536, *593—596*
Незабитовський 297
Нельдеке Теодор 207, *571*
Нерон Клавдій Цезар 189, 195, 197, 198, 200, 221, 235, *571*
Нестле Ебергард 423
Нестор 364
Несторій *559*
Никифор 18, 33, 85, 117, 118, 179, *547*
Никифор I 331, 347
Никодим 82, 83, 88, 120, 126, 156
Никон Чорногорець 15, 32—34, 38, 39, 85, 104, 179, 359, 461, *546*
Никофор Каллист 116, 122, 195, *564*
Нізард Марі Леонард Шарль 89, 90, *561*
Нікольський М. К. 265, *575*
Новакович Стоян 35, 37, 57, 58, 115, 156, 157, 159, 208, *544, 568*
«Нове зеркало» 490, *592*
Номис (Симоиов М. Г.) 296, 300, 307, 309, *576*
Норберг 51
Носович І. І. 306, 309, 310, 313, *578*

Оболенський М. А. 27, *556, 588*
Овет-Бено Амедей 476, *589*
Огарьов М. П. 533, 539, *598, 599*
Огоновський О. М. 371, 444, *582*
Окольський Симон 494, *597*
Олег 365, 366, *581*
Олександр I 537, *600*
Олександр II 538
Олесницький Євген 299, 509—511, *577*
Ольга 68, 366, *581*
Онишкевич Г. Д. 503, 504, *594*
Омон 421
Опець Бальтазар 109, *562*
Оріген 16, 84, 123, 173, 175, 196, 422, 424, 437, 439, *546*
Оссолінські 161, 486, *568*
Оссолінський Юзеф Максиміліан *568*
Остерман 318
Островський Яків 110
Острозький Костянтин 405, *584*
Остромир *587*

Острянин Яков 492, 494, 497, *593*
«Отечественные записки» 534, *598*

Павлик М. І. 300, 313, 376, 505, 506, *582*
Павліковські 187
Павло I 537, *599*
Павлов О. С. 19, *548*
Падура Тимко (Томаш) 524, *596*
Павлюк (Бут) П. М. *593*
Пападопуло-Керамевс 229
Папій 220, 430, 433, 434
Парі Гастон Брюно Полем 88—90, 97, 233, *561*
Пастірнек Франтішек 322, 333, 340, 348, *580*
Патера Адольф 122—127, 164, 286—288, *564*
Паулі Жегота Ігнаци 500
Перетц В. М. 444, 445, 464, 465, *586*
Перпетуя 198, *571*
Петрічейку-Хашдеу Богдан 291, *575*
Петро 453
Петро I 383
Петров М. І. 140, *567*
Петровський М. П. 167, *569*
Петровський Н. М. 482, *591*
Петровський О. І. *541*
Петровський С. В. 167, 175, 212, 482, 483, *569*
Петрус де Наталібус 349, 350
Петрушевич А. С. 109, 314, 331, *562*
Петрушевич Стефан 109, 295, 296, 300, 302, *572*
Пипін О. М. 18, 22, 27, 31, 33—35, 39, 53—56, 150, 151, 153—155, 163, 167, 180, 250, 211, *549, 554*
Пій IV 428, 429
Пій IX 535, *598*
Пік І. 246
Піндар 421, *585*
Пітра Жан Баптіст 17, 85, *546*
Платон (Арістокл) 430, *572, 588*
Пліній Старший, Гай Пліній Секунд 416, *585*
Плітт 19, 22, *548*
Погодін М. П. 16, *546*
Покровський М. В. 98, *562*
Полетика Антон 492
Полетика В. Г. *592*
Полетика Г. А. *502*
Полівка Іржі (Юрій) 58, 102, 103, 114, 115, 127, 137, 158, 164, 165, 288, 289, 292, *557*
Полікарп Смірнський 430, *586*
Покровський 98, 149, 166
Полховський Йона 205
«Полярная звезда» 536, *599*
Пономарьов А. М. 120
Понтій Пілат 82, 148, 152, 163, 165, 194, 229, *560*
Попов А. М. 9, 24, 31, 37—40, 55, 57, 58, 102, 159, 250, 263, *542*
Порфир'єв І. Я. 13, 19, 20, 31, 32, 56, 83, 112, 113, 137, 155, 156, 160, 163, 167, 250, 255, 259, 261, 292, *545, 568*
«Правда» 505, 506, *594*
«Православный собеседник» 20, *549*
Прейшен Ервін 57, 181, 183, 414, *557*
Прібш Р. 250
Прокопій Газький 187, *570*
«Просвіта» 515, 516, 523
Прудон П'єр Жозеф 535, *599*
Пті де Жюлевіль Луї 88, *561*
Публій Лентул Опинтер 195, *571*
П'юрко Богдан 504, *594*

Равенський Аполлінарій *445*
Равлюк Василь 300, *577*
«Рада» 488, *592*
Радер Матвій 21, *549*
Радивиловський Антоній 139, *568*
Радисерб-Велов И. *578*
Радищев О. М. 537, *599*
Радлінський Ігнаци 13, 59, 164, 267, *545*
Радченко К. Ф. 262, *574*
Райнау Вальтер фон 95
Райнш 87, 88, 91, 93, 94, 96, 101
Райт 101, 170
Рареш Петро 487, *590*
Растік 352
Рачкі Франьо 21, 153, 289, 465, *550*

Реймарус Герман Самуїл 407, 408
Реймарус Еліза 408
Рейнгольд О. О. 160, *568*
Рейсс Едуард 13, 14, 16, 17, 19, 85, 108, 414, *545*
Ренан Анрієтта 411
Ренан Ернст 411, 412, 413
Реш 101
Риб'як Гнат 295
Риб'як Іван 295
Рильський Іван 460
Рібаденейра Петро 120, *564*
Рігельман Олександр 493, 494
Рід Елізабет 474, *589*
Рілотта 419
Річардсон 170
Робіисон Ермітедж 248, *573*
Роде Ервін 158, 231, *568*
Рожиятовський Авраам 110
Розанда 479
Роздольський О. І. *565*
Роланд 138, *566*
Романова Н. П. *541*
Романчук Юліан 516, *595*
Рошкевич М. М. 317, *579*
Рошкевич О. М. 295, 296, 300, 314, *576, 579*
Рошкевич Я. М. 296, 300, *576*
Руданський С. В. 48, 555, *591*
Румянцев М. П. *567*
«Русалка Дністровая» 501
«Руслан» 503, *594*
Руссель 476
«Русская мысль» 533, *598*
«Русский вестник» 31, *553*
«Русский филологический вестник» 58, *557, 563*
«Русское слово» 54
«Руське товариство педагогічне» 515, 516, *595*
«Руський Сіон» 504, 505, *594, 595*
Руфін Аквілейський 16, *546*
Рюккерт Фрідріх *577, 589*
Рюрик 66—68

Сайк Генрі 98
Самаров 174
Самон 457, *588*
Самосатський Павло *544*
Санхоніатон 10, *542*
Сапіга Адам 505, 506, *594*
Сапфона, Сапфо, Сафо 421, *485*
Саффі Аурелію (див. Марк Аврелій) 536, *599*
Сахаров В. А. 52, 161, 247, 256—259, *568*
Сахаров І. П. 52, *556*
«Сборник за народни умотворения, иаука и книжнина» 376, *583*
«Сборник Отделения русского языка и словесности» 55, 163, 254, 265, 313, *574*
Свентек Ян 59, *557*
Святицький Іларіон (Свенціцький І. С.) 318, *579*
Святополк Ізяславич 352, 369, *582*
Святополк Окаянний 369, *581*
Святослав Ігоревич 68, 365—367, 371—373, 375, *581*
Святослав Ярославович 18, *547*
Северіан Габальський 30, *553*
Селевкіди 257, *574*
Селевк I Нікатор 172, *569*
Сембратович Сильвестр 505, *595*
Сенкевич Генрік 239, *572*
Сепульведа 419
Сергієвський (Сергієвський-Казанцев) П. І. *569*
Сер'е П. *547*
Сильвестр 369
Симеон 18, 29, 30, 193, 452—454, 460, 461, *547*
Симон 177
Симонов М. Г. (Номис) *582*
Синкелл Михаїл 368
Сисак Іван 318
Сікст 428
Сікулюс Петрус 21, *549*
Сімоні П. К. 310, 314, *578*
Скарга (Павенський) Петро 207, 212, *571*
Скидан К. П. *593*
Сковорода Г. С. 510, *595*
Скорина Георгій Франциск 405, *584*
Скотт Вальтер 527, *597*
Скрипчук Василь 300
Славейков Іван Петков 327, *579*
Славейков Петко Рачев 327, *579*
Сміт Уїльям 174, *570*
Смоленський Авраамій 259
Соболевський О. І. 450, 452—454, 518, *587, 595*

«Современник» 535
Созомен (Єрмій) Саламанський 122, *565*
Соколов М. І. 22, 37, 58, 162, 264, 461, 462, *550, 554, 588*
Сократ 430, *586*
Соловйов С. М. 20, 166, 169, *549*
Сопіков В. С. 111, *563*
Сошенко І. М. 527, *597*
Спасович В. Д. 22, 56, *550*
Сперанський М. Н.—15, 39, 40, 102, 103, 126, 128, 149, 152, 153, 155, 159, 164, 165, 167, 263, 264, *545*
Срезневський І. І.—16, 26, 27, 28, 32, 56, 205, 250, 254, 290, *546*
Сречкович Пантелеймон 58, 162, 166, 264, *557*
Ставицький Михайло 482
Стахій 187
Стеблецький Стефан 300
Стефан Воєвода 485, *590*
Стефан Лазаревич 157, *568*
Стефан Молодший 481
Стефан III Великий 485, 486, 487, *590*
Стефаник В. С. *591*
Стоянович Любомир 58, 156, *557*
Стрипський Г. М. 393, *583*
Струхманчук Яків 499, *593*
Студинський К. Й. 260, 500, *594*
Суїд 104
Суворов О. В. 507—513, 595
Сумцов М. Ф. 23, 40, 49, 58, 158, 161, 250, 314, *551, 557, 573*
Сурій Лаврентій 120, *564*
Сухомлинов М. І. 27, 28, *552*

Таціан 422, 425, 434, *585*
Тележинський 505, 506
«Телескоп» 534, *598*
Темпестіні Ф. 51
Тендлау Абрагам 314
Теодор з Дубівця 36, 78, 105, *554*
Теодор (Феодор) Студит 219, 220, 236, *572*
Теодосій (Феодосій) II Молодший 82, *560*
Терлецький О. С. 503, 505, *594*
Терновський П. О. 22, 23, *550*
Тертулліан Квінт Септімій Флоренс 171, 173, 176, 197, 426, 439, *569*
Тершаковець 500
Теслевцевий Степан (Стефан Теслович) 10, 78, 79, 107, 121, 132, 206, 209, *543, 559, 565*
Тихоиравов М. С. 24, 26, 28, 31, 32, 36—39, 54—57, 105, 141, 151—154, 158, 159, 163, 165, 167, 180, 181, 213, 250—252, 255, 262, 384, *551, 556, 574*
Тимофій Константинопольский 177
Тіанензис Аполлоній 356
Тіберій Клавдій Нерон 82, 152, *560*
Тілль 288
Тільон Йоганн Христофор 99, 100, 137, 165, 190, 207, *562*
Тіфтрунк 288
Тішендорф Костянтин 39, 52, 66, 83, 87, 99—101, 165, 168, 169, 207, 215, 248, 418—421, *554*
Толстой Л. Н. 537
Тодоров Петко Юрданов 327, *580*
Транквіліон (Ставровецький) Кирило 139, 260, *566*
Троян Марк Ульлій 201, 223, *569, 571*
Трежель 419
Трифена 174
Трісмегіст Гермес 10, 83, *543*
Туземець З. 300
Туптало Д. С. (Дмитро Ростовський) 116, 139, *563*
Тургенев І. С. 537
Турібій 199
Тухлянський Теодор Попович 10, 57, 78, 107, *543*
Тяпинський (Омелькович) В. М. 405, *584*

Уваров О. С. 29, *552*
«Україна» 356
Українка Леся — див. Косач Л. П.
Ундольський В. М. 27, 112, 113, *563*
Уос Генрі 174, *570*
Успенський В. І. 240

Успенський Порфирій (Успенський К. О.) 22, 27, 29—31, 418, 421, *550*
Устиянович М. Л. 523, *596*

Фабріцій (Фабріціус) Йоганн Альберт 18, 50, 85, 86, 99, 104, 168, 177, 178, 180, 207, 209, 220, 247, 407, *547*, *562*
Файфалік Юліус 126, 288, 382
Фаллерслебен Гофман фон 96, 314
Федорів Іван 405, *584*
Федорович В. І. 503, 504, *594*
Федюшка Микола (Євшан Микола) *592*
Федькович Ю. А. *591*
Фейєрбах Людвіг 534, *598*
Феодорит Кіррський 25, 30, 265, *551*
Феофіл 66, *558*
Фіданца Джованні *562*
Філастрій Бріксенський 16, 199, *546*
Філоксен 425
Філон Александрійський 222, *572*
Флавій Йосиф 29, 186, 217, *553*
Флоринський Т. Д. 265, *575*
Фока *564*
Фольмар 413
Фольц Пауль 249
Фотій 33, 177, 187, 334, 353, *570*
Фосс Ісаак 429
Франко А. І. 318, 327, *579*
Франко Т. І. 318, 488, *579*
Фрідлендер Е. 249
Фрідріх Йоганн 332, 343, 351, 446, *580*
Функ Франц-Ксавер 18, *547*
Фуссесбрун Конрад фон 94

Халанський М. Г. 158, *568*
Хиляк В. Г. (Єронім Анонім) 327, *579*
Хлудов О. І. 55, 57, 58, 263, *556*
Хмельницький Б. З. 492, 498, 526
Хмельницький Т. Б. 479, *590*
Хойнацький Антон 485, *595*
Хоментовський В. Л. 134
Храбр Чорноризець 460, *588*
«Христианское чтение» 161

Цамблак Григорій 138, *566*
Цамблак Кіпріян — 138, *566*
Цан Теодор 13, 19, 170, 171, 200, 216, 414, *545*
Цезарій Гейстербахський 121, *565*
Ценглевич Каспер 524, *596*
Цечвіц Георг 248
Цираната Людовік 109
Цімісхій Іван 19
Цьоклер Отто 13, 445

Чайльд Френсіс Джемс 383, *583*
Чапінський Леопольд 315
Чарторийський Владислав *566*
Чарторийські 129, *566*
Челаковський Франтішек Ладислав 307, 310, 315, *578*
Чорневич Петро *559*
«Чтения» 339
Чубинський П. П. 315

Шайнен Лазар (Шеїняну Лазер) 291, *575*
Шафарик Павел Йозеф 52, 58, 153, 288, 449, *556*
Шахматов О. О. 362, 369, *580*
Шашкевич М. С. 299, 500, 501, 516, 523, 524, *590*, *594*, *595*
Шевальє П'єр 493, *593*
Шевченко Т. Г. 416, 526—530, *583*, *585*, *591*, *656*, *657*
Шекспір Уїльям 527, *597*
Шефер 240
Шіллер Й. Ф. 527, *567*
Ширер Еміль 249
Шлейхер Август 310, 315, *578*
Шляпкін І. О. 384, *583*
Шльоцер Август Людвіг 364, *581*
Шмідт Еріх 408
Шмідт Карл 21, 196, *549*
Шовчир Федір — *565*
Шойерман-Фільд-Ленгсфдорф Юлія *596*
Штраус Давид Фрідріх 409, 410, 411, 412
Шульц Альвін 98, 161, *562*
Шухевич В. Й. 41, 318, *554*

Щепкін В. М. 148, *567*
Щепкін Є. М. 364, *581*
Щепкін М. С. 538, *567*, *581*, *600*
Щербатов О. М. 537, *599*

Щеховіц М. 110
Щоголів Н. І. 166, *569*
Шурат В. Г. 300, 444—446, *577, 586*

Ювенал (Ювеналій) Єрусалимський 117, *546*
Юліан Апостата (Відступник) Флавій Клавдій Юліан 64, *558*
Юнгмаи Йосеф 288, *575*
Юстин Філософ (Мученик) 173, 434, *570, 586*

Яворський Ю. А. 440, 441, 443, *586*
Ягич Ватрослав (Гнат Вікентійович) 18, 22, 28, 32, 33, 38, 57, 58, 85, 153—158, 162, 180, 209, 210, 262, 289, 291, 292, 339, 355, 440, *547, 548, 553*
Яковлев Володимир 357
Яковлев І. О. 533, *598*
Яремецький-Білахевич Ілля Ю. 36, 38, 39, 58, 78, 79, 106, 143, *543, 559*
Ярополк І Святославич 368, *581*
Ярослав Мудрий 369, 373, 459, *581*
Ярослав Осмомисл 372, *582*
Ярославна 372
Ясеницький Кипріян 300
Ясінський 512
Яцимирський О. І. 265, 479, 481, *575, 590*
Яцків М. Ю. 318, *579*

«Archiv für slawische Philologie» *548, 574*
Bjorik 50
Bobowski Miko-faj 128, 139, 140
Bos Alphonse 89, 90
Bruder Philipps 95
«Byzantinisches Archiv» *588*
«Byzantinisches Zeitschrift» *588*
«Časopis Matícy Serbskeje» 310, *578*
«Časopis Musea Království Českého» 115, *563*
Cave Cuilielmi 17
Cinciala Andrsey 315
Clèdat L. 88, 89
Clemens Alex 186
Cnapii Greqori 313
Cnyrim von Eugen 313
«Deutsche Erde» 464, *588*
«Deutsche Rundschau» 175
Dillmann 50
Douhet 84
Eranius 50
Francken Sebastian 314
Frischbier H. 315
Goebel Fr 233
Grein 96
Gzołowski 464
Hallez Joseph 312
Hartmann Aug. 96
Horstmann Carl 93
Kaliny A. 313
Kucharski W. 464
«Kwartalnik historycsny» 495
«Kurjer Iwowski» 517
«la Peuple» *535, 599*
«la Voix de Peuple» *535, 509*
Leopolita 109
Liblinsky Jan Slavibor 313
Linde Bogymił Samuel 313
Foziński W. (Sygma) 150, *464*
Ludov Ernestus 313
Maury A. 84
Młynek L. 464
Pazzaglia Antonio 314
Petit de Julleville 88, 90, 91, 92, 383
Phillips George 170
Piekosiński 464
«Przegląd tugodniowy ...» 59, *557*
Rio 98
Schlau C. 17 I
Schröek 96, 382
Seybold G. J. 314
Sokofowski Maryan 150
«Starine» 58, 289, *557*
Wace Henry 174
Wahl M. C. 311
Weinhold K. 96
«Wisła» 311
Wülker R. P. 88, 90, 92, 94, 96
Zingerl Jgnas von 315

СПИСОК ІЛЮСТРАЦІЙ

1. Титульна сторінка першого тому видання І. Франка «Апокрифи і легенди з українських рукописів» . . . . . 160 — 161
2. Титульна сторінка першого тому видання І. Франка «Галицько-руські народні приповідки» . . . . . 160 — 161
3. Сторінка першодруку статті І. Франка «Причинки до критики джерел кирило-мефодіївських легенд» . . . . . 192 — 193
4. Сторінка опису рукопису І. Яремецького-Білахевича. Автограф І. Франка . . . . . 192 — 193

У підготовці до видання 38-го тому брала участь текстологічна комісія у складі *Бернштейн М. Д.* /голова/, *Білявська О. О.*, *Вишневська Н. О.*, *Гончарук М. Л.*, *Полотай А. М.*, *Секарєва К. М.*

ЗМІСТ

ДОСЛІДЖЕННЯ, СТАТТІ, МАТЕРІАЛИ

Передмова (до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том І. Апокрифи старозавітні») 7
Передмова (до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том ІІ. Апокрифи новозавітні. А. Апокрифічні євангелія») 80
Передмова (до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том ІІІ. Апокрифи новозавітні. Б. Апокрифічні діяння апостолів») 167
Передмова (до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том ІV. Апокрифи есхатологічні») 241
Передмова (до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Том V. Легенди про святих») 293
Передмова до першого тому (видання «Галицько-руські народні приповідки») 294
Передмова до другого тому (видання «Галицько-руські народні приповідки») 317
Передмова до третього тому (видання «Галицько-руські народні приповідки») 323
Причинки до критики джерел кирило-мефодіївських легенд . 329
Причинки до критики джерел давньоруських пам'яток . . . 355
Збірник філологічної секції Наукового товариства імені Шевченка. Т. Х. Розвідки Михайла Драгоманова про українську народну словесність і письменство 376
Нові матеріали до історії українського вертепу 378
Сучасні досліди над святим письмом 403
Ю. А. Яворский. Малорусский отрывок «Измарагда» XVII в. 440
Д(октор) В. Щурат. Із студій над почаївським «Богогласником». Квестії авторства і часу повстання деяких пісень 444
А. Соболевский. Древняя церковнославянская литература и ее значение 450
D(okto)r M. Murko. Geschichte der älteren südslavischen Literaturen 455
Neue Beiträge zur Geschichte der Deutschen in Galizien. Von Prof. D-r Raimund Kaindl in Czernowitz 464
Короткий нарис історії староіндійського (санскритського) письменства 471

А. И. Яцимирский. Романский митрополит Макарий и новооткрытая его славяно-молдавская летопись 1541—1551 г(г.) 479
Н. М. Петровский. К истории «Откровения Мефодия Патарского» в западнославянских литературах 482
Передмова (до збірки «Батьківщина» й інші оповідання») 484
Давнє й нове 488
Карпо Півторакожуха (Історично-літературна студія) . . . 492
Ревун. Сатира Осипа Маковея з образками Якова Струхманчука 499
Михайло Возняк. Маркіян Шашкевич як фольклорист 500
Правда чи містифікація? 503
Солдатська пісня про Суворова 507
Ціна літературної праці 514
Століття уродин Маркіяна Шашкевича 523
Шевченко по-німецьки 525
Передмова (до видання: Александр Герцен. Спомини з еміграції) 531

КОМЕНТАРІ 539

Пояснення слів 601

Покажчик імен і назв 603

Список ілюстрацій 617

Академия наук
Украинской ССР

Институт литературы
им. Т. Г. Шевченко

**ИВАН
ФРАНКО**

**Собрание сочинений
в пятидесяти томах**

Литература и искусство

Тома 26 — 43

Том 38

**Литературно-критические
произведения
(1896—1911)**

(На украинском языке)

Киев, издательство
«Наукова думка»

*Друкується за постановою
Президії АН УРСР*

Редактор
В. Я. Пипченко

Художній редактор
С. П. Квітка

Оформлення художника
О. Г. Комяхова

Технічні редактори
М. А. Притикіна,
Г. Р. Боднер

Коректори
Л. П. Стеценко,
Ю. І. Бойко,
В. М. Семенюк

Інформ. бланк № 3964

Здано до набору 09.08.82. Підп. до друку 01.06.83. Формат 84×108/32. Папір друк. № 1. Літ гарн. Вис. друк. Фіз.-друк. арк. 19,375+2 вкл. Ум. друк. арк. 32,76. Ум. фарбо-відб. арк. 32,76. Обл.-вид. арк. 34,18. Тираж 6750 пр. Зам. № 2—291. Ціна 3 крб. 80 к.

Видавництво «Наукова думка». 252601 Київ-4, вул. Репіна, 3.

Книжкова фабрика ім. М. В. Фрунзе.
310057 Харків-57. Донець-Захаржевського, 6/8.